

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم أصول الدين

التأويل الباطني في اليهودية والنصرانية وأثره على الفرق الباطنية الإسلامية (الإسماعيلية والاثنا عشرية أنموذجا)

(دراسة تحليلية نقدية مقارنة)

The mystical interpretation of Judaism and Christianity and its impact on Islamic mystical sects

(Ismailia and alathna eashria as sample)

إعداد

ياسمين جمال رشيد الجيوسي

بإشراف

أ.د. محمد أحمد الخطيب

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه العقيدة والفلسفة الإسلامية

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: 2017/8/28م

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدراسات العليا

قسم أصول الدين



التأويل الباطني في اليهودية والنصرانية وأثره على الفرق الباطنية الإسلامية (الإسماعيلية والاثنا عشرية أنموذجا)

(دراسة تحليلية نقدية مقارنة)

إعداد

ياسمين جمال رشيد الجيوسي

بإشراف

أ.د. محمد أحمد الخطيب

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه العقيدة والفلسفة الإسلامية

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: 2017/8/28م

قرار لجنة المناقشة

التأويل الباطني في اليهودية والنصرانية وأثره على الفرق الباطنية الإسلامية (الاسماعيلية والاثنا عشرية أنموذجا)

(دراسة تحليلية نقدية مقارنة)

The mystical interpretation of Judaism and Christianity and its impact on Islamic mystical sects

(Ismailia and alathna eashria as sample)

إعداد

ياسمين جمال رشيد عبد الحليم

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور: محمد أحمد الخطيب

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ: 2017/8/28م

أعضاء لجنة المناقشة :

الدكتور	الجامعة	التوقيع
أ.د. محـمد أحمد الخطيب / رئيساً ومشرفاً	الجامعة الأردنية	....
أ.د. عبد المقصود حامد / عضواً	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	....
د. عامر سلامة الملاحمة / عضواً	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	....
أ.د. بهجت عبد الرزاق الحباشنة / عضواً	جامعة آل البيت	....

The World Islamic Science & Education University (WISE)

Faculty of Graduate Studies

Deptof Fundamentals of Religion



The mystical interpretation of Judaism and Christianity and its impact on Islamic mystical sects

(Ismailia and alathna eashria as sample)

Prepared By:

Yasmeen Jamal Rashid Abd alhalim

Supervisor:

Prof. Dr. Mohammed Ahmed Al-Khatib

"A Dissertation Submitted in partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of The interpretation Holy Qur'an and Sciencein The World Islamic Science and Education University"

Date of discussion: 28/8/2017

التفويض

أنا الموقعـة أدناه ياسمين جمال رشيد عبد الحليم؛ أفوض/ جامعة العلوم الإسلامية العالمية بتزويد نسخ من أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم بحسب التعليمات النافذة في الجامعة.

الاسم :

التوقيع:

التاريخ :   /   /

الإهداء

- إلى (والديّ) من ربياني صغيرا وكانا السند لي طوال فترة دراستي، أقدم لكما إكليلاً من الياسمين يفوح عطراً من طيب الأخلاق التي رويتماني إياها، لأزيّن ثمرة تعبكما معي طوال هذه السنين، في دراسة أنقى العلوم وأعلاها منزلة (العلم الشرعي).
- إلى عائلتي، زوجي المهندس عصام الراميني، إبنتي يقين (الريحانة)، وأبنائي الذكور: إسلام (الشبل)، وعاصم (المقدام)، ومحمد (القائد).
- إلى أخوتي رمز عزوتي وفخري الدكتور ضياء، والمهندس رشيد، والدكتور محمد، وإلى المهندس بهاء الذي أخصّه بالذكر لما قدّم من جهود عظيمة ومساندة في ترجمة المراجع الإنجليزية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه.
- إلى أخواتي في الله سوزان، ويسرى، وهبة، وفلسطين، وحكيمة، وإيمان وريكات، وأسمهان، ورهف، وأسيل، والكثير اللواتي يعجز اللسان عن شكرهن.
- إلى الأستاذ سمير سمعان الذي لم يدّخر جهده في مساعدتي بترجمة النصوص العبرية إلى العربية، عدا عن النصح والإرشاد.
- إلى الدكتور غسان حداد أقدم باقة شكر وامتنان لحسن تعامله ومساعدتي في تحصيل المصادر الهامة التي أثرت الأطروحة.
- إلى زميلي الأخ الفاضل الدكتور أبـي بكر العيساوي كل الشكر والتقدير لما قدّمه لي من معونة ودعم في المصادر والمراجع.
- إلى الدكتورة أسماء جاد الله كل الشكر والامتنان.
- إلى الأستاذ الفاضل أبـي عبد الله وريكات له مني كل الشكر والامتنان لدعمه لي في اللحظات الأخيرة من كتابة الأطروحة.

وفي الختام وكما يُقال ختامها مسك أهديها إلى كل من شجعني وساندني لإتمام هذا العمل المتواضع.

الباحثة

شكرٌ وتقدير

الحمد والشكر لله من قبل ومن بعد، على توفيقي فله الحمد والثناء الحسن، وأتوجه بالشكر والعرفان العظيم إلى الأستاذ الدكتور محمد أحمد الخطيب الذي ساندني كوالد حنون على ابنته من بداية مشواري حتى وصولي إلى هذه الدرجة العلمية، وإشرافه علي في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، وكل كلمات الشكر تعجز أمامك أيها المعلم، ونِعم المعلّم.

وإلى كل أساتذتي في الشريعة من مرحلة البكالوريوس حتى الدكتوراه كل الشكر وجميله وأطيبه.

وللأساتذة أصحاب الفضيلة الذين تكرموا بالموافقة على مناقشة هذه الأطروحة، الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامد والأستاذ الدكتور بهجت الحباشنة والدكتور عامر الملاحمة، لكم مني جميعا كل الشكر والتقدير.

الباحثة

قائمة المحتويات

الملخص

(التأويل الباطني في اليهودية والنصرانية وأثره على الفرق الباطنية الإسلامية: الاسماعيلية والاثنا عشرية أنموذجا)

إعداد:

ياسمين جمال رشيد عبد الحليم

إشراف:

أ.د محمد أحمد الخطيب

تاريخ المناقشة: 2017/5/28م

تهدف الدراسة إلى تقديم دراسة شاملة وواسعة لموضوعات التأويل الباطني في الإلهيات والنبوات، وبيان بعض المحاولات التوفيقية بين الفلسفة اليونانية وتعاليم الكتاب المقدس عند اليهودية والنصرانية، بناء على أسس فلسفية وغنوصية بتأثير التيارات الباطنية من الفلسفات الوثنية والفارسية والإغريقية.

ثم تهدف إلى بيان أثر التأويل على بعض فرق الباطنية اليهودية والنصرانية ومدارسها وتسليط الضوء على التيار التفسيري الباطني، للتعرف على أفكارها وعقائدها وبعض تعاليمها ومكنوناتها الخفيّة، وبيان طبيعة عمل بعض المدارس الباطنية التبشيري والسري ومدى موافقته للصهيونية العالمية.

وذلك باعتماد المنهج التحليلي الاستنباطي والنقدي المقارن، في قراءة بعض النصوص العقدية، وتناول بعض الروايات التاريخية، في مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول أساسية تناولت

التأويل الباطني في اليهودية، والتأويل الباطني في النصرانية، وأثر هذين التأويلين على بعض الفرق الباطنية الإسلامية، وخاتمة احتوت على جملة من النتائج،

كان من أبرزها: أن التأويل سلاح بيد رجال الدين ووسيلة فهم خطيرة من ناحية قد استفاد منها غير اتجاه، وأن العقيدة اليهودية مزيج من فلسفات وثنية متناقضة، وأن التأويل في النصرانية أوسع منه في اليهودية وأكثر شمولا.

Abstract

(The mystical interpretation of Judaism and Christianity and its impact on Islamic mystical sects: Ismailia and al athna eashria as sample)

Preparation:

Yasmeen Jamal Rashid Abd alhalim

Supervision:

Prof. Dr. Mohammed Ahmed Al-Khatib

Date of discussion: 28/5/2017

The purpose of this study is to identify some of the mystical sects and their schools and to highlight the internal interpretative current to identify their ideas, beliefs, teachings and hidden meanings.

As well as attempts to provide a comprehensive and comprehensive study of the topics of the mystical interpretation of theology and prophecies and ethics, and the statement of some attempts to compromise between Greek philosophy and the teachings of the Bible in Judaism and Christianity, based on philosophical and Gnosticism under the influence of mystical currents of the pagan, Persian and Greek philosophies.

In addition to an introductory chapter and three basic chapters dealing with the mystical interpretation of Judaism, the mystical interpretation of Christianity, and the effect of these two interpretations on some of the Islamic mystical sects. The interpretation of the text is not governed by a general law or theory, and that Jewish belief is a combination of contradictory pagan philosophies, and that the interpretation of Christianity is broader than in Judaism and more comprehensive.

And a number of recommendations, including: Care of the subject of internal interpretation more widely, and the need to extract information from sources and references English and Hebrew, and the need to see some manuscripts that dealt with the doctrines of Jews and Christians in English, if possible.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، نحمده حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، والحمد لله الذي هدانا للإسلام، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فمما لا شك فيه أن دراسة الفرق الباطنية في الأديان وتتبع منابع أصولها وكيفية تطورها من الأمور الهامة؛ وذلك لأهمية التعرف إلى حقيقة هذه المدارس والفرق الباطنية التي استطاعت التغلغل في العقائد والشرائع لخدمة أهدافها السرّية من بسط نفوذها وسيطرتها على بقية الفرق، وخدمة أهداف المشروع الصهيوني في الأساس عند أصول الباطنية اليهودية وكل من تأثّر بها من نصرانية وإسلامية، في قيام دولة إسرائيل وفرض هيمنتها على العالم أجمع

ويعد التأويل الباطني بكل فرقه ومدارسه غامضا ومجهول الهوية؛ بسبب فكرته الأساسية التي تتمثل بالسرّية والخفاء وعدم كشف الأفكار والعقائد بشقّيها الظاهري والباطني الخفي، ولذلك تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على هذا التيار التفسيري الباطني من حيث توضيح بعض مدارسه وفرقه، وما تحمله من شرائع وتعاليم سريّة، وذلك حتى يتم التعرف عليها ولفهم مكنوناتها الخفيّة، وبيان طبيعة عملها التبشيري السري الذي ساعد على انتشارها في جميع أصقاع الأرض، وبيان أهداف هذا التيار وأفكاره ومدى موافقته للصهيونية العالمية ومشاريعها، فالهدف من هذه الدراسة يكمن في محاولة تقديم دراسة شاملة وواسعة لموضوعات التأويل الباطني ولاسيما الإلهيات والنبوات، وبيان المحاولات التوفيقية بين الفلسفة اليونانية وتعاليم الكتاب المقدس عند كل من اليهودية والنصرانية،

وبيان ما قام به علماء التلمود وعلماء النصارى الذين أعادوا صياغة الفكر الديني على أسس فلسفية وغنوصية متأثرين بالتيارات الباطنية من الفلسفات الوثنية والفارسية والإغريقية التي سبقتهم، ومن ثم صبّها في بحر الباطنية الإسلامية – إن صحّ التعبير- ، وعُنيت خاصة بالإفاضة في انتقاء المدارس الشرقية خاصة الاسكندرية؛ لأنها مهد المدارس الغربية وحاضنتها فمنها امتدت وانتشرت في مختلف بقاع الأرض.

لذا فإن الباحثين مدعوون إلى دراسة بقية الفرق الباطنية التي لم تنل حظا وافرا من دراسة الباحثين والمختصّين، كما لم أتمكن من جمع شملها جميعا تحت مظلة دراستي هذه إذ واجهتني العديد من المشاكل والصعوبات منها المعاناة في جمع مادة هذه الفصول والبحث عن مصادر تمثّل المنبع الأصيل والتنقيب المتواصل عنها، لأستقي منها العلم حسب وجهات نظر أصحابه، وذلك من باب الموضوعية العلمية لتحقيق الإفادة المرجوة، بعيدا عن التحيز لعقيدتي الإسلامية خاصة.

كما أخصّ من أبرز الصعوبات التي واجهتني الترجمة الدينية للغة الإنجليزية المترجمة عن العبرية والآرامية، بما فيها من مصطلحات صعبة ومشاكل بنيوية لغوية معقدة، وذلك للتمكن من فهم النص على الوجه الصحيح بما فيه من دلالات، ومن هذا المنبر لا أنسى فضل أخي (المهندس بهاء الجيوسي) وجهوده العظيمة في البحث الدقيق والمتواصل في الترجمة عن الإنجليزية وتحرّي المصطلحات وتحريرها للوصول إلى المعني الحقيقي الذي أراده الكاتب، كما لا أنسى جهود الأستاذ الفاضل (سمير سمعان) الذي ساعدني في الترجمة عن العبرية إلى العربية وفي توضيح بعض المصطلحات اليهودية ومقاصدها التي ترمي إليها، وكذلك مساعدة الدكتور (غسان حداد) رئيس الكنيسة المعمدانية؛ الذي قدّم لي العديد من المراجع والمصادر الإنجليزية، التي كان أغلبها عن طريق شرائها عبر مواقع بيع الكتب، ومواقع الجامعات العالمية المعتمدة مثل جامعة(Yale)

وجميع هذه الصعوبات في نظري تعتبر من ناحية أخرى من جماليات البحث والاستقصاء الذي لابد منه، من خلال بذل الجهود الجبارة في جمع المادة العلمية من مصادرها الأم حتى نصعد على مرقاة الفكر، ونعطي التصور الحقيقي عن الموضوع الذي نبحثه بكل موضوعية وأمانة علمية.

وقد استطعت بعد جهد وتعب أن أصل إلى كثير من المصادر والمعلومات الهامة التي تُثري البحث، والتي ستكون إن شاء الله عوناً لكل باحث، وللإجابة عن كل التساؤلات حول هذه الدراسة.

وفي الختام أقول: هذا جهد متواضع أضعه أمام القارئ وبين يديه، عسى أن يرشدني إلى خيره، ويصحح لي خطأه، وما كان من خير فمن توفيق الله وأحمده عليه، وما كان من خطأ فمني وأستغفر الله عليه، ولعلّ الله يقبل عملي هذا بفضله وكرمه والحمد لله على كل حال، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبالله التوفيق

أولا: مشكلة الدراسة:

تجيب الدراسة عن التساؤلات التالية:

ما التعريف بالتأويل الباطني، وكيف ظهر في كل من الديانتين اليهودية والنصرانية؟

ما التعريف بالمدارس والفرق الباطنية اليهودية قديما وحديثا؟

ما هو أثر التأويل الباطني على كل من اليهودية والنصرانية؟

ما مدى تأثر الفرق الباطنية النصرانية بالباطنية اليهودية؟

وما أثر الباطنية في اليهودية والنصرانية على بعض الفرق الباطنية الإسلامية؟

ثانيا: أهمية الموضوع وسبب اختياره:

ظهرت الفرق الباطنية في الديانتين اليهودية والنصرانية ومن ثم اتجهت أنظارهم إلى الإسلام، فقاموا بتوجيه سهام الفرقة والبدع والفتن من خلال تفسيرات باطنية وتأويلات لا أساس لها في دين الله الخالص.

ومن الفرق الباطنية اليهودية كالحسديم والقبالاة التي حاولت استحداث روح التفسير في اليهودية، وبالرغم من الاضطهاد الشديد الذي لاقته إلا أنها استطاعت التغيير في العديد من الأصول العقدية في اليهودية، فالقبالاة مثلا تفترض وجود معنى خفي وراء كل حرف في الكتاب المقدس، وبالتالي كان لها أثر واضح في التأثير على العقيدة والأفكار في اليهودية، وقد تأثرت بعض الفرق النصرانية بالباطنية اليهودية مثل فرقة الخليستي التي تأثرت بالحسديم اليهودية، وقد كان للباطنية اليهودية أثر واضح على الفرق النصرانية الباطنية التي بدورها أثرت في عقيدة النصارى.

وبناء عليه ظهرت لدي الرغبة للبحث في هذا الموضوع ومن ثم تقديم هذا المشروع، وذلك نظرا لأهمية إبراز أثر التأويل الباطني على كل من هاتين الديانتين اليهودية والمسيحية ومدى أثره على عقائدهم وأفكارهم، والذي امتدت أوصاله إلى العالم الإسلامي وكان له بصمة واضحة المعالم في محاولة زعزعة أصول العقيدة الإسلامية الحق،

يقول البغدادي في الفرق بين الفرق: " اعلموا أسعدكم الله أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل وأعظم من الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم"، فالباطنية ليست مذهبا إسلاميا أو فرقة من فرق أهل الإسلام، وإنما هي مذهب وطريقة أراد بها واضعوها هدم الإسلام وإبطاله عقيدته وشريعته، كما وضح ذلك الإمام الغزالي في كتابه "فضائح الباطنية".

ثالثاً: أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة لبيان التأويل الباطني للنصوص والأحكام في كل من الديانتين اليهودية والنصرانية.

كما تهدف لدراسة هذه التأويلات بتتبع أصولها ونشأتها في كل من الديانتين، وذلك من خلال كتبهم وفهم محتواها لبيان طبيعة أثر الفرق الباطنية على عقيدة اليهودية والنصرانية.

والعمل على توضيح أثر هذا السلاح المسموم-التأويل الباطني- على بعض الفرق الإسلامية التي ابتدعها الخراصون في المنهاج السليم، والتي جعلوها ترسانات تغص بمختلف وسائل الفتن والبدع لزعزعة أصول الإسلام.

رابعاً: الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة مختصة في هذا البحث- في حدود اطلاعي- تمس جميع جوانب هذه الأطروحة مما هيأ لي الاستعداد لخوض غمار هذا البحث باطمئنان،

ولكن وجدت رسالتين تدور في فلك موضوع رسالتي منها؛ 1- رسالة ماجستير جامعة أم القرى عنوانها((دور اليهود في إفساد العقيدة الإلهية والآثار التي تترتب على ذلك))، للطالب حسن محمد إبراهيم بإشراف أ.د عبد الرحمن حبنكة الميداني، 1985م.

تحدث الطالب فيها عن اليهود وتحريفهم لما جاء به موسى عليه السلام من خلال تحريفهم للتوراة بما يتعلق بالذات الإلهية والأنبياء، ومن ثم تحدث عن عوامل انحرافاتهم العقدية وذكر بعض الفرق اليهودية الرئيسية وعقائدها، وبيّن الطالب أثر اليهود في إفساد عقيدة النصارى من خلال بولس-شاؤول اليهودي- الذي بدوره قام بتحريف عقيدة النصارى، ومن ثم ذكر دور اليهود في محاولات إفساد عقيدة المسلمين من خلال عبد الله بن سبأ ودور الفرق الباطنية الإسلامية في محاولة إفساد عقيدة المسلمين، وفي الختام ذكر الآثار المترتبة على محاولات اليهود في إفساد العقيدة من خلال الطرد من رحمة الله ودخول النار يوم الحساب، هذه دراسة غير تفصيلية وشاملة لمحتوى الرسالة، والذي عليه سأقوم بدراسة تفصيلية أوضح من خلال طرح مسألة التأويل عموما والباطني منه خصوصا، وبيان منهج الفرق الباطنية اليهودية والنصرانية في التأويل وأثرهما على العقيدة والفهم للكتاب المقدس، كما أنني سأقوم ببيان منبع وجذور الباطنية من أصولها وصولا للفرق الباطنية الاسلامية .

2- أما الرسالة الثانية فهي رسالة ماجستير من جامعة أم القرى عنوانها((دور اليهود في الفرق الباطنية))، للطالب أحمد المغربي بإشراف د. محمد الغزالي، 1981م.

تحدثت الرسالة عن الفرق الشيعية وبداية ظهورها وظهور الغلو فيها على يد عبد الله بن سبأ، ومن ثم تحدثت عن الفرق المغالية التي ظهرت بعد السبئية وبيان عقائد كل فرقة، ومن ثم تناولت الحديث عن ظهور الفرق الباطنية وعقائدها مثل الإسماعيلية والدروز، وتتبعها تاريخيا لبيان ظهورها وأبرز دعاتها، وفي الختام عرضت الرسالة بعض النماذج الفكرية اليهودية في تراث دعاة الفرق الباطنية الإسلامية، هذه الدراسة لم تخض في تفاصيل رسالتي ولم تتطرق الحديث عن

جميع جوانبها، لذا سأقوم بدراسة تفصيلية أوضح وأكثر شمولية بعيدا عن التكرار والحشو المخل للرسالة العلمية السليمة.

خامساً: منهج البحث:

اعتمدت الدراسة على مناهج عدة وهي:

المنهج التحليلي: الذي اتضحت معالمه من خلال تحليل المادة العلمية التي وقفت عليها الباحثة من خلال الكتب التي تبين نشأة التأويل الباطني، وبيان مدى أثره على العقيدة اليهودية والنصرانية، ومن ثم استنباط أوجه الحقيقة لدلالات النصوص وتوجيهها وشرحها شرحا سليما محايدا يبرز المقصود.

المنهج النقدي: بعد التحليل لكافة جوانب الدراسة وبيان العلاقة بين الفرق الباطنية اليهودية والنصرانية والإسلامية، يأتي المنهج النقدي في ضوء العقيدة الإسلامية

المنهج المقارن: من خلال بيان موقف العقيدة الإسلامية من هذا التأويل ومقارنة عقائد الفرق الباطنية الإسلامية بالفرق الباطنية اليهودية والنصرانية لبيان مدى تأثرها ببعضها البعض.

وقد استطعت بعد جهد وتعب أن أصل إلى كثير من المصادر والمعلومات الهامة التي تثري البحث، والتي ستكون إن شاء الله عونا لكل باحث، للإجابة عن معظم التساؤلات حول هذه الدراسة.

وقد تم وضع هذه الخطة ضمن فصل تمهيدي وفصول ثلاثة بمباحثها، والتي تم تقسيمها كالآتي:

- **الفصل التمهيدي : التعريف بمصطلحات البحث.**

(التأويل، الباطنية، اليهودية، النصرانية)

- **الفصل الأول : التأويل الباطني في اليهودية.**

المبحث الأول : نشأة التأويل في العقيدة اليهودية.

المبحث الثاني : المدارس الباطنية اليهودية قديما وحديثا.

المبحث الثالث : الفرق الباطنية اليهودية قديما وحديثا.

المبحث الرابع : أثر التأويل الباطني على العقائد اليهودية.

وبالله التوفيق

الفصل التمهيدي:

" التعريف بمصطلحات البحث "

(التأويل، الباطنية، اليهودية، النصرانية)

يعدّ التأويل تفسيرا من نوع خاص استخدمه علماؤنا الأوائل لاسيّما في تفسير النصوص القرآنية واستخراج دلالاتها ومعانيها وسبْر أغوارها، ولذلك نجد عنوان تفسير الإمام الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، إذ يُعدّ الخطاب الإلهي في القرآن رسالة إلهية موجّهة لبني الإنسان، تنظّم أمور حياتهم وتحقق مصالحهم لكل زمان ومكان، ومن خلال وعي المخاطب يكون إدراك الغاية الإلهية فيتمّ تحصيلها.

وتكمن خطورة التأويل في جعل المُتلقّي تابعا له ولأهواء جماعته، لتلبية مصالحه الشخصية، حينها ينقلب حال النص من التبليغ والإفادة إلى الإضلال والإفساد وفقدان القدسيّة، فتتغير بنيته التركيبية ودلالاته البلاغية وصوره الإعجازية لتصبح معانيَ غريبة وفي كثير من الأحيان تؤدي إلى التناقض، فتصل في نهاية المطاف إلى التأويل الباطني- الذي ستتضح معالمه لاحقا-.

إن من أشد الأسلحة فتكا في جسد الأمة الإسلامية ذلك السلاح الخفي الذي ينهش جسدها، ويتلف عقلها، ويفسد عقيدتها تحت غطاء الإسلام، وهو في الحقيقة يُبطن العداء والتطرف والخراب لنهجها القويم، وكانت الباطنية موازية للماسونية التي تسعى إلى تقويض الأديان، والانسلاخ والتحرر من العقائد والشرائع، وإسقاط الفرائض، بحجة الوصول إلى درجة العالم بالباطن، وعليه لا حاجة له بظاهر النص من عمل وتطبيق!

ولذا علينا قبل الخوض في الحديث عن تاريخ الباطنية بتفاصيلها وفرقها وأثرها على بعضها بعضاً، أن نحرر مصطلحات البحث مع عرض نبذة بسيطة عن بداية ظهورها حتى وصولها إلى العالم الإسلامي، ويعد أبرز ما اتسمت به الفرق الباطنية عن غيرها (التأويل الباطني)؛ إذ يعتبر أهم مرتكزات العقائد الباطنية – وسيكون بحث التأويل الباطني في المرتبة الأولى بين عقائد الباطنية في الرسالة إن شاء الله - ، فما معنى التأويل؟ وما هي الباطنية ؟

- **أولا: التأويل**

وهكذا يعدّ التأويل من أهمّ القضايا في بناء النسق العقدي عند مفكري الإسلام على اختلاف مشاربهم، وقد خَصص بعض المتكلمين والفلاسفة والصوفية والفقهاء كثيراً من الكتب والرسائل لتحليل مفهوم التأويل فخصصت قوانين استخدامه المنهجية، وتعد مسألة المجاز والحقيقة من حيث مدلولات اللغة وقضية الظاهر والباطن نقطة الارتكاز في تناول مسألة التأويل.

فالتأويل قانون عقلي لغوي استعمله العديد من العلماء والمفسرين والمتكلمين والفلاسفة عبر تاريخ الفكر البشري، وكانت بداياته بمحاولة فهم النص في الكتب السماوية، فكان موضوع التفسير غير سهل إذ احتاج للإيمان والفهم العميق والفطنة لإدراك المعنى المراد من النص.

والتأويل لغة كما في معاجم اللغة العربية واردٌ بمعان، لعل أبرزها الذي جاء من الرجوع؛ فالتأويل في الأصل (الترجيع)[1] لأنه مصدر (أوّله) أي أرجعه إلى الأصل والغاية المقصودة من اللفظ ، فمعنى الرجوع مأخوذ من (آل يؤول) إلى كذا أي : يصير إليه ويرجع، مثل قولنا (آلوا الجمال) أي ردّوها ليرتحلوا عليها[2].

ويقال (آل) بمعنى التغيّر والتغيير، مثل القول (آلت اللبن) أي صارت خاثرا غليظا، و(آل جسم الرجل) أي صار نحيفا،

---

(1) الجرجاني، علي محمد علي، (1971)، **التعريفات،** تونس: الدار التونسية للتونسية للنشر، باب التاء، ص28.
(2) ابن منظور، محمد بن مكرم ، (1986)، **لسان العرب المحيط،** م1 مادة (الأول والتأويل)، بيروت: دار لسان العرب، ص130-131./ **وراجع** الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، (1987)، **القاموس المحيط،** تحقيق مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة ، ط2/ج7 مادة أوّل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص215.

ويأتي أيضا بمعنى الوضوح والظهور بعد الخفاء (آل الشخص) أي ظهر ووضح [(1)]، ويكون بمعنى التفسير كما قال الجوهري [(2)] التأويل: " تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أوّلته وتأوّلته بمعنى".

واستناداً إلى ما ذُكر من تعريفات التأويل اللغوية، نجد أن التغيير والتفسير دلالتان مرتبطتان بموضوع البحث ولا تنفكان عنه، وهما أصل المعنى الاصطلاحي المتعلق بموضوع الرسالة (التأويل الباطني).

والتأويل اصطلاحا : متعدد ومتنوع بمدلولاته اللغوية؛ إذ كان في القرون الهجرية الأربعة الأولى يعني التفسير عموما ، فالتأويل عند السلف الأول من الصحابة يعني التفسير والتدبر، ومن أشهر المرويات في ذلك دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما ((اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل))[(3)] ، ودعوة الرسول عليه الصلاة والسلام لابن عباس هذه كانت ليفقّهه الله في الدين بفهم واعي وإدراك معاني النصوص والتحلّي بالفطنة وسرعة البديهة التي تساعده في تأويل الآيات أي تفسيرها وفهم معانيها المقصودة حتى يتمكن من استخراج الأحكام الفقهيّة والعقدية منها.

والتأويل في الاصطلاح القرآني كما استعمله السلف يجيء بمعنيين هما :

([1]) مصطفى، إبراهيم أحمد الزيادات، (1960)، **المعجم الوسيط**، ج1، القاهرة: مجمع اللغة العربية، مادة أوّل ص32.

([2]) أنظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل حماد، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (1979)، **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**، ط2، بيروت: دار العلم للملايين، ص 1627.

([3]) ابن الأثير، مبارك بن محمد، تحقيق صلاح محمود عويضة، (1997)، **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، ط1/ج1، بيروت: دار الكتب العلمية، ص62.

أ- التفسير: من خلال تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فالتفسير والتأويل مترادفان ومتقاربان [1] بدليل حديث دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس، وهذا قول الطبري ومجاهد، الذين استعملا لفظ التأويل بمعنى التفسير.

ب- المآل والعاقبة والمصير [2].

وعرّفه الغزالي وهو من أعلام القرن الخامس الهجري قائلاً:" هو عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز" [3].

ومن خلال تعريف الغزالي نلاحظ أن صلاحية التأويل تعتمد على الدليل وإلا لكان هذا التأويل غير صحيح، والدليل عند الغزالي يسند التأويل ويدعمه ويقويه، وقد فصّل في كتابه (معيار العلم) الحديث عن الدليل كثيراً، رابطاً صحة الدليل وفساده بـ (القول الشارح) [4]، الموصل إلى تصورات المعاني [5] من جهة، والحجة التي توصل إلى التصديق [6] من جهة أخرى،

([1]) أنظر ابن تيمية، تقي الدين أحمد، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيمي شحاتة،(بلا تاريخ)، **الإكليل في المتشابه والتأويل**، الإسكندرية : دار الإيمان، ص28.

([2]) **المرجع نفسه**، ص 28-29.

([3]) أنظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1937)، **المستصفى من علم الأصول**، ط1/م1، القاهرة : المكتبة التجارية، ص387.

وقد عرّف الغزالي **المجاز** وفق ثلاثة أسس، هي: أ- الحقيقة واحدة وثابتة ومطلقة، وللكليات الذهنية وجود موضوعي في الخارج. ب- الحقيقة أصل اللفظ والمجاز ضد الحقيقة. ج- أن المجاز أداة ضرورية لتأويل النصوص قصد إدراك باطنها الذي لا يعلمه إلا الخاصة، وهذا الباطن هو ما عليه مذهبهم- يقصد الباطنية-.

([4]) **القول الشارح :** هو الطريق الكلامي الموصل إلى تصور شيء من الأشياء أو معنىً من المعاني ويسمى (معرفا) أو (قولا شارحا)، أي قولا شارحا للمفرد المطلوب حصول صورته في الذهن أو تمييزه عن غيره./راجع الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (2007)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** ، ط8، دمشق: دار القلم، ص 59.

(5) **التصور:** إدراك أي مفردة من مفردات الأشياء والمعاني، مثل مفرد جميل-حلو-بارد-سماء./ راجع: **المرجع نفسه**، الميداني، ص18.

([6]) **التصديق :** إدراك النسبة بين مفردين أو أكثر ، وهذه النسبة إما موجبة أو سالبة وإما مثبتة أو منفية، وهو التصور الذي معه الحكم./ انظر **المرجع نفسه**، الميداني، ص 18./ **وانظر:** عزيز رشدي، (1981)، **توضيح المفاهيم في المنطق القديم**، ط2، القاهرة : مطبعة أبناء وهبة محمد حسان، ص24.

أي أن البحث النظري إما أن يوصل إلى تصور ويسمى قولا شارحا ومنه الحد [(1)]

والرسم[(2)]، وإما أن يوصل إلى التصديق ويسمى حجة ومنه القياس والاستقراء وغيرهما[(3)].

والذي يُفهم من تعريف الغزالي أنه لا بد من دليل لصرف اللفظ من معناه الحقيقي إلى المجاز، كما يجب اتّباع ما جرت عليه العادة عند العرب في استعمال ألفاظ اللغة العربية حقيقةً أو مجازاً، وقد جعل الغزالي وظيفة التأويل مرتبطة بالعمل للوصول إلى المعنى الباطن للنص عندما يعجز الظاهر عن الإشارة والدلالة عليه، وعند وجود تناقض ظاهر بين دلالات متن النص.

وكما أشرت سابقا إلى أنّ لفظ التأويل كان في القرون الهجرية الأولى ملازما لمفهوم التفسير، إلا أنّ السلف لم يفرقوا بينهما ولكن بعد ذلك أصبح التأويل يعني صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله بدليل يعضده وهذا ما اتضحت معالمه عند الغزالي ومن وافق قوله مثل بعض الفقهاء الذين قالوا في التأويل: "هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه[4]،

([1]) **الحد :** القول الدال على ماهية الشيء – كما عرّفه أرسطو-، وهو التحليل التام لمفهوم اللفظ الدال على ماهية الشيء إذ يتم تعريفه بأخص صفاته الذاتية اللازمة له وتميزه عن غيره، مثل قولنا الذهب معدن أصفر غالي الثمن، ومنه ينقسم الحد إلى التام والناقص./ **أنظر**: المهدي، محمد حسن، (2008)، **بهجة المجالسة حول آداب البحث والمناظرة**، ط1، مصر: المطبعة العربية الحديثة، ص117.

([2]) **الرسم:** تعريف الشيء تعريفا غير ذاتي، إذ يُعرّف بذكر خاصة من خواص المفرد ولكن لا توضح طبيعته وليست من خواصه الذاتية، مثل تعريف الحيوان بأنه نامٍ آكل، ومنه ينقسم للرسم التام والناقص./ أنظر **المرجع نفسه**، ص119-120.

([3]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1961)، **معيار العلم في المنطق**، مصر: دار المعارف، ص5.

[4]) القرطبي، أبو عبد الله محمد أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2/ج4، مصر: دار الكتب المصرية، ص15.

أما التأويل عند الفلاسفة الإسلاميين فمختلفٌ عما سبق ذكره إذ يستخدمونه عندما يتعارض ظاهر النص مع العقل، فيطوّعون معنى النص مع ما يوافقه العقل نظراً إلى أهمية العقل عندهم وتقديمه على النقل أحيانا [1] ومن هؤلاء الفلاسفة ابن رشد الذي عرّف التأويل: بأنه كل ما أدّى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع فنخرج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب[2].

ومن خلال تعريف (ابن رشد) للتأويل نلاحظ أنه لا يستعمله إلا عندما يخالف ظاهر الشرع العقل، ويجعل نقطة انطلاقه بدايةً من خلال النظر العقلي البرهاني بخلاف الغزالي الذي قدّم في التأويل البرهان النقلي المستمد من القرآن والسنة، مع اهتمامه بالعقل وعدم اغفاله ودوره الاساسي في اثبات الشرع، يقول الغزالي في الوصية الثانية من كتابه (قانون التأويل): "أن لا يُكذب برهان العقل اصلاً، فان العقل لايُكذّب ولو كُذّب العقل فلعله كذب في اثبات الشرع"[3].

وإذا استعرضنا مفهوم التأويل عند الفرق الإسلامية سنجده واسعاً ومستفيضاً، يصعب تناوله بالتفصيل، حتى لا نخرج عن أهداف الدراسة، ولكن يجب إبراز كيفية تطور مصطلح التأويل واختلافه حسب البيئة الفكرية والعقدية للفرق وتلوّنه حسب فكرها، وخدمةً لأهدافها، فالتأويل عند الصوفية إيحاء غيبي لا يشرق نوره إلا في القلوب المفعمة بالإيمان والمطمئنة[4]، قال الألوسي في تفسيره مفرّقا بين التأويل والتفسير:" التأويل عبارة عن إشارة قدسيّة تنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، أما التفسير فهو المفهوم من العبارة "[5].

([1]) أنظر: عبد الغفار، السيد أحمد ، (1975)، **ظاهرة التأويل وصلتها باللغة** ، مصر، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص55-56.

([2]) راجع: ابن رشد، محمد أحمد، تحقيق محمد عمارة، (1931)، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص16.

([3]) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد الطوسي، (1940)، **قانون التأويل**، ط1، مصر: مطبعة الأنوار، ص15.

([4]) أنظر: سالم، إبراهيم حسن، (1993)، **قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين**، ج1، بيروت : دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ص 46.

([5]) الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (1987)، **روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني**، ج1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص 5.

وبعد ذلك ظهر اتجاه مذهبي يسعى إلى برهنة شبهاته وضلالاته وتثبيت نحلته من خلال استخدام التأويل بمنحى آخر بعيدا عن أصل المصطلح، بتأويلات خفية باطنية احتالت لتأويل الأحكام الشرعية على الوجه الذي يلغي التكليف عن أتباعه، مثل: بعض الفرق الباطنية الشيعية، فالتأويل عند الباطنية عموما يدّعي أن ما جاء في القرآن معانٍ يعرفها العامة ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلا باطنا لا يعلمه إلا الأئمة وكبار حججهم ودعاتهم وأبوابهم[1].

وبعد هذا الانحراف الفكري الذي زعمه الباطنيون سعى الأصوليون إلى تحديد مصطلح التأويل، وبيان المقبول منه وغير المقبول، كما أشاروا الى نوعية الدليل الذي يساند التأويل ويعضده، فعُنوا ببيانه، وذلك نظرا لقيام بعض الفرق بالتلاعب في المصطلح؛ إذ وجدت فيه أرضية خصبة للمعاني الباطنية للألفاظ والتي من خلالها أيدوا مذهبهم، فألبسوا النصوص ثوب الضلال والزيف والفساد.

وتعمل التأويلات الباطلة [2] على إفساد معنى النص وتحريفه كما فعلت بعض فرق اليهود والنصارى من قبل، وقد سلكت بعض الفرق من المسلمين مسلكهم فكثُر الجدال والخصام بينها وافترقت لفرقٍ عدة، قد خرج أغلبها من ملة الإسلام؛ لما انتهجته من تأويلات باطلة، ما أنزل الله بها من سلطان.

([1]) هو لقب في الباطنية يُطلق على الرجل الفاضل العالم الواسطة بين الإمام وشيعته والثقة الأمين (على حد زعمهم)**/ أنظر**: السجستاني، أبو يعقوب، (1965)، **الينابيع**، ط1، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ص 13.

([2]) **التأويل في حقيقته قسمان**: الأول يُراد به ما تؤول إليه حقيقة ذلك الشيء وعاقبته – أي أن يتحقق من التأويل فهم النص المراد -. أما الثاني : فمعرفة النص وفهمه وبيانه سواءً وافق ظاهره الصواب أو خالفه، وكثير من المفسرين يستخدم التأويل بمعنى التفسير وقد ذكر ابن القيّم أنه في هذا القسم يَنقسم التأويل إلى صحيح وباطل **/ أنظر:** عواجي، غالب علي، (2001)، ط4/ج1، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها** ، جدة: المكتبة العصرية الذهبية، ص 1250.

* وأشار (ابن القيم) إلى أن التأويل الصحيح مثل تأويلات الصحابة وذلك لأنها كانت من جنس التأويل الذي يوافق الكتاب والسنة أو لهم وجهة نظر قوية لا تخرج عن الحق **./ انظر**: ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت 752)، (1929)، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** ، مكة المكرمة: المطبعة السلفية، (81/1).

والتأويل الفاسد[1] كما ذكره (ابن تيمية) للمتأخرين في كتاب (الفتوى الحموية): " صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلا على اصطلاح هؤلاء، وظنّوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك وأن للنصوص تأويلا يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله أو الراسخون في العلم" [2]، فيراد من النص أن التأويل الباطل هو ما يريد أصحابه عدم إجراء النص وفق ظاهره والعمل على الإتيان بمعنى آخر لا يحتمله ولكنه يتوافق مع أهدافهم وتأويلهم الذي حرّفوه عن معناه الصحيح.

ويقول (ابن القيم) تعليقاً على معنى التأويل الفاسد في فصل (بيان أن التأويل شرّ من التعطيل) :" فإنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها، فإن المعطّل والمؤوّل قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات....ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال"[3]، ويشير (ابن القيم) إلى أن التأويل الفاسد يصرف اللفظ عن ظاهره، حتى أخذ المتأوّلون كل ما يخالف قولهم وحرّفوه وفق ما يعتقدون، حتى صار التحريف عندهم بحجة التأويل.

([1]) أنظر: الديلمي، محمد حسن، (1970)، **بيان مذهب الباطنية وبطلانه**، تصحيح: شتروتمان، استانبول: مطبعة الدولة، ص61./ يتحدث في الكتاب عن الفرق بين التأويل الصحيح والفاسد.

([2]) راجع: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد عبد الحليم الحراني(ت: 827)، (2007)، **الفتوى الحموية الكبرى**، القاهرة: دار ابن الجوزي، ص 110.

([3]) راجع: ابن القيم، **مختصر الصواعق**، (48/1).

وخلاصة القول إن التأويل الصحيح ليس علما بمعاني النصوص الباطنة المختفية والمتسترة وراء ظواهرها المجازية كما ادعى الباطنيون، بل كما ورد في المصطلح القرآني، واستخدمه السلف الصالح، كما أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار أن التأويل لا يعدّ باباً مفتوحاً على مصراعيه؛ إذ وُجد لخدمة الشرع وتفسير خطاب النص، وحُددت وظيفته في تأويل ظاهر النص بُغية الوصول إلى القصد الحقيقي منه، وبالتالي كان لتوضيح المعاني الغامضة، أما ما كان منها واضحا معنى ودلالةً فهو ليس بحاجة إلى التأويل ولا يؤخذ به.

- **ثانيا: الباطنية**

لقد استغلت بعض الفرق والجماعات التأويل الباطني الفاسد، وجعلته أداة تخريب وإفساد للعقيدة والفكر من خلال إحداث بدعة الظاهر والباطن، فقاموا بليّ أعناق النصوص والتلاعب بمدلولاتها القطعية وتطويعها وفق أهوائهم؛ خدمةً لأهدافهم، فما المقصود بالباطنية ؟ وما أصل نشأتها وجذورها؟

الباطنية لغة:

لفظ الباطنية مأخوذ من الجذر (بَطَنَ) وجمعه (بواطن) وهو يقابل (الظاهر)، وبَطَنَ الشيء بُطوناً: أي خَفِيَ، ويقال بَطّنَ الثوب: أي جعل له بطانة، والبطن من كل شيء: جوفه، ويقال تَبَطّن الوادي: أي توسطه وجوّل فيه، و البَاطِنَةُ من الرجل: أي سريرته، والباطن اسم من أسماء الله الحسنى ويعني: العالم بالسرائر والخفيات [(1)]، أما الباطنية كما عرّفها (المعجم الوجيز) [(2)]: "فهي فرقة من الشيعة تعتقد أن للشريعة ظاهراً وباطناً وتُمعِنُ في التأويل ".

ومن خلال المعاني اللغوية السابقة نجد أنها كلّها تصب في معنى واحد وهو ما يدلّ على الخفاء والتستر، وهو من أبرز خصائص الباطنية – كما سيتضح لاحقا، فعموم فرق الباطنية تشابهت بالقول بالباطن لكل ظاهر من النصوص، ومن ثم غالت في التأويل[(3)]،

([1]) أنظر: مدكور، إبراهيم، (1985)، **المعجم الوسيط**، راجعه عبد الوهاب السيد عوض الله، محمد عبد العزيز القلماوي، ج1/ بَطَنَ، مصر : مطابع الدار الهندسية، ص 63-64./**وانظر:** الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، (202/4).

([2]) أنظر: ضيف، شوقي، (1980)، **المعجم الوجيز**، ط1، مصر: مطابع الدار السندسية، ص55.

([3]) أنظر: عمارة، محمد، (2000)، **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية** ، مصر: دار النهضة، ص:89./ **وانظر**: بدوي، عبد الرحمن، (1973)، **مذاهب الإسلاميين**، ج2، بيروت: دار العلم للملايين، ص: 7-10.

وأُطلق على أصحابها باطنية نسبة إلى قولهم بالباطن ولحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا [1] ولأنهم يأخذون بالمعنى الباطن للنص[2].

أما **الباطنية اصطلاحا** هي فرقة تحكم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا، وخلطوا أقوالهم واعتقاداتهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج [3]، وعرّفها صاحب كتاب (القاموس الإسلامي) بأنها فرقة دينية فلسفية اشتقت اسمها من الباطن الذي هو داخل كل شيء وهو ضد الظاهر، وتطلق هذه التسمية على الشيعة والعديد من الفرق كالمزدكية والقرامطة وغيرها [4].

ومن خلال التعريف الثاني نجد أنه قد خصّص أكثر من التعريف الأول ووضّح، مُشيراً إلى أنها فرقة دينية، وذلك لكون التفسير التأويلي يتبع حقل الإسلاميات وبالتالي انحصاره في نطاق النص الديني المقدس – وذلك حسب المرجع المقدس المعتمد لدى الفرقة الباطنية سواء من التوراة أو الإنجيل أو القرآن الكريم، كما خصّها بالفلسفية؛ نسبة لأصل منابع الباطنية التي تشربت منها – كما سيتضح لاحقا- .

ويعدّ الإفساد للعقيدة والفكر من أبرز ماانسمت بها الباطنية وأهم أهدافها، فكما وصف (حبنكة الميداني) باطنية الفرق الإسلامية –إن صحّ التعبير- بقوله: " هم الذين نشروا الفساد في الأرض وقاموا بالاغتيالات للعلماء والفقهاء وكل صالح من ذوي السلطان،

([1]) أنظر: الغزالي، أبو حامد ،(2001)، **فضائح الباطنية**، بيروت: المكتبة العصرية، ص 21-22.

([2]) أنظر: **دائرة المعارف الإسلامية** ، الترجمة العربية تحقيق: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، (1933)، م6، القاهرة: دار الشعب، ص 86-88.

([3]) أنظر: صليبا، جميل، (1971)، **المعجم الفلسفي**، ج1، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص195-196.

([4]) راجع: عطية الله، أحمد، (1963)، **القاموس الإسلامي**، ج1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص 256-257.

وهم الذين تعاونوا مع الغزاة ضد الإسلام والمسلمين مظهرين الإسلام ومبطنين العداء الشديد له وذلك لتقويض دعائمه وتدمير حصون المسلمين المادية والمعنوية "[1].

وللباطنية ألقاب كثيرة كما ذكرها الشهرستاني في (الملل والنحل): " فبالعراق يسمّون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان تسمّى التعليمية والملحدة (الاسماعيلية)"[2].

وعليه فالباطنية اصطلاحا منهج اصطبغ بالصبغة الدينية وتأثّرت بعض مدارسه وفرقه بالجانب الفلسفي في الشرائع السماوية الثلاث، ويعتمد على التفسير الرمزي والتأويلي للنص، وتُحيله إلى رموز ودلالات وإشارات خاصة بكل فرقة على حدة، وتقول بأن لكل ظاهر باطنا لا يعلمه إلا الصفوة من علمائهم وكبار مؤسسي فرقهم –حسب زعمهم- .

([1]) أنظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (1974)، **مكائد يهودية عبر التاريخ**، دمشق: دار القلم، ص159.
([2]) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، (1992)، **الملل والنحل**، ط2، لبنان- بيروت: دار الكتب العلمية، (121/1).

- **خصائص الباطنية**[1]:

1 -التأويل الفاسد والقول بالظاهر والباطن أخصّ خصائصها، يقول (الشهرستاني) في (الملل والنحل)[2]: " من أشهر ألقابهم الباطنية وإنما لزِمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا" كما يثبتون الباطن دون الظاهر ويعتبرون الظاهر كالقشرة، والباطن اللب، واللب خير من القشرة[3].

2 -السرّية الشديدة والغموض في أفكارهم ومعتقداتهم ومؤلفاتهم وتوجّهاتهم ونشاطاتهم، وذلك لقولهم باختصاص قادتهم ومؤسسي فرقهم وعلمائهم بالعلوم والمعرفة دون العامة من الناس، تسهيلاً لمهامهم وعملهم وانتشارهم وكذلك خوفا من تنكيل المسلمين بهم وقتلهم – لما في عقائدهم من تعدٍّ على الذات الإلهية وعلى الأحكام الشرعية -[4]، إذ يقول الغزالي: " والقول الوجيز في تأويلهم للظواهر أنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة حرفوهما عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها، وذلك لإبطال معاني الشرع مع بقاء موالاتهم لهم، ولو أنهم صرّحوا بالنفي المحض والتكذيب المجرد لم يحظوا بموالاة الموالين وكانوا أول المقصودين المقتولين"[5].

3 -التأثر بالأفكار والمبادئ الفلسفية اليونانية والوثنية والغنوصية الإغريقية والمجوسية[6]، لذا تجد أنها تتصف بالاضطراب والاختلاف والتناقض كثيرا.

---

(1) أنظر: موسى، محمد بديع، (2008)، **تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه**، عمان: دار الإعلام، ص379-380.

(2) الشهرستاني، **الملل والنحل**، (192/1).
(3) أنظر: الغزالي، **فضائح الباطنية**، ص11.
(4) أنظر: البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص 284.
(5) الغزالي، **فضائح الباطنية**، ص55.
(6) هذا ما سيتضح لاحقا في نبذة عن أصل نشأة الباطنيّة.

- **نشأة الباطنية:**

يختلف مؤرخو الفرق في أصل نشأة الباطنية ومصدرها؛ فمنهم من يُرجعها إلى المجوس، ومنهم من ينسبها إلى صابئة (حرّان)، إلا أن هذا الاختلاف يزول عندما نعرف أن الأصول التي تعتمدها الباطنية بكل فرقها وطوائفها نابعة من الفلسفة اليونانية التي غزت بأفكارها الكثير من الفرق"[1].

والحقيقة أن المتتبع لأصل الباطنية يجد أن بدايتها قد انبثقت من الفلسفة اليونانية كفلسفة أفلوطين[2] الإشراقية والغنوصية، وفلسفة (فيثاغورس) العددية – التي تأثرت بها الفرق الباطنية الإسلامية كما سيتضح لاحقا في الفصل الثالث- وكذلك فلسفة (أفلاطون) كما في (الجمهورية)، والفارابي الذي وافقه في كتاب (المدينة الفاضلة) [3]، إذ إن منبت الدعوة الباطنية ينبع من الفلسفة اليونانية التي تأثر بها لاحقا بعض اليهود مثل فيلون [4] – سيأتي الحديث عنه لاحقا- وبعض النصارى، مثل: أورجين [5]، وعدد من فلاسفة المسلمين العقلانيين الذين يثبتون معارفهم على معطيات العقل ويقدّسون العقل على أنه منبع المعرفة، والشيعة الذين تستروا برداء الإسلام وحبّ آل البيت .

([1]) راجع: الخطيب، محمد أحمد، (2005)، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها** ، عمان: مكتبة الأقصى، ص20.

([2]) مثل: **نظرية الفيض** عند أفلوطين؛ وهي نظرية مركبة من خرافات عبدة الكواكب والنجوم وتأثّر بها البابليون والكلدانيون والفراعنة والفلاسفة والفرق الباطنية في الإسلام، كما تأثرت بها بعض فرق الباطنية اليهودية مثل القبالاة في نظرية (**الفوضى الخلاّقة**) – كما سيتضح لاحقا-./ **أنظر** : الغزالي، أبو حامد، (1966)، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دُنيا، ط 4، مصر: دار المعارف/ **وانظر**: الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، (1948)، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ط2، القاهرة: مطبعة حجازي، ص89.

([3]) فلسفة الفارابي – التي ماثلت فلسفة أفلاطون- ترى أن الفيلسوف يرتقي في مرتبة تعلو مرتبة النبي؛ إذ أن النبي يتعلم بواسطة، في حين يتعلم الفيلسوف من خلال مَلَكتِهِ العقلية وخلاصة جهوده الفكرية.

([4]) **فيلون السكندريّ** (20ق.م-50م) هو فيلسوف يهودي درس التعاليم اليهودية إلى جانب الفلسفة اليونانية واستخدم التأويل الباطني للتوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية./ **أنظر**: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، ص247-252.

([5]) **أورجين السكندري** (185م-254م) هو فيلسوف مفسر للإنجيل، أسس التفسير التأويلي الرمزي لدراسة الإنجيل وكان له تأثير بالغ في الكنيسة اللاتينية أكثر من الشرق./ **أنظر :**

*A.H Armstrong, (1967), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, (Cambridge University Press), Pages 198-199.

ورغم اختلاف الباحثين حول منبع ورود الفكر الباطن للعالم الإسلامي ووصوله إليه، إلاّ أنّ ثمّة شبه إجماع على كونها خليطاً من العقائد الوثنية ومن اليهودية والنصرانية والمجوسية وغيرها، يقول الشهرستاني في الملل والنحل : "غلاة الشيعة الباطنية الأوائل استمدوا آراءهم من مذاهب الحلوليّة ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى،وتلقّوا أقوالهم في التناسخ من المجوس المزدكية والهند والبرهمية ومن الفلاسفة والصابئة" [(1)]، ويشير الاسفراييني أن مصدر الباطنية ينبع من المجوسية [(2)] التي غذّت عقائدهم ولوّثت فكرهم وساعدت في نشر أضاليلهم وأكاذيبهم، يقول في كتابه (التبصير): " إنّ الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكان ميلهم إلى دين أسلافهم، ولكنهم لم يقدروا على إظهاره مخافة سيوف المسلمين"[(3)].

ومما هو معلوم من خلال التاريخ البشري دور اليهود المستمر في تحريف الأديان والرسالات السماوية، ومن ثم العمل على تقويضها وهدمها من الداخل؛ إذ حرّفوا التوراة التي أُنزلت على موسى عليه السلام، وحرّفوا الإنجيل بواسطة بولس– شاؤول اليهودي -، وفيما يخصّ الإسلام فلم تستطع اليهود تحريف كتابنا المقدس (القرآن الكريم) وعجزت عن تحريف النصوص القرآنية[(4)]،يقول تعالى:" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ "، كما فعلت من قبل

([1]) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص174-173.

([2]) **ثمّة أصلان للباطنية** - في العالم الإسلامي- اتفق الباحثون عليهما عموما؛ **اليهود والمجوس** وكان لهما أثر واضح في دعم الباطنية في العالم الإسلامي واستمرارها ليومنا الحاضر، فالتشابه بين أساسيات الفكر الباطني وعقائده مع الفكر الفارسي من مجوسية ومزدكية وثنوية – مثل قولهم بالإثنينية- لا يمكن تجاهله، كما أن العداء المجوسي ضد العرب دفع إلى تشكيل هذه الفرق الباطنية ودعمها بين المسلمين لاستخدامها كأدوات صمّاء جامدة تحرّكها المجوسية كما تشاء من خلال السيطرة على مؤسس الفرقة الذي يقدّسه أتباعه ويطيعونه**./ أنظر**: الزبيدي، مكي خليل حمود، (1989)، ط1، **الحركة الباطنية المنطلقات والأساليب** ، مطبوعات منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي، ص71-76.

([3]) الاسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد، (1983)، تحقيق كمال يوسف الحوت، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لبنان: عالم الكتب، ص142.

([4]) سورة الحجر 9.

بنصوص التوراة والإنجيل، فلم تقدر على التحريف اللفظي للقرآن فسلكت باب تحريف معانيه[1]

([1]) **ويكون التحريف المعنوي** من خلال التأويل الفاسد للنص القرآني باستخدام الفكر الباطني واتباع المتشابه من القرآن والتجسيم والتشبيه والقول بالحلول والرجعة والعصمة للائمة.

وعن طريق ابتداع المنهج الباطني وخلطه بعقائد وخرافات الفرس، ووثنية الإغريق والرواسب العقدية والفكرية اليهودية والنصرانية، ومحاولة صبغها بصبغة إسلامية من خلال النص القرآني وحب آل البيت وذلك لهدم الإسلام من الداخل !

ومن أمثلة ذلك ما قامت به اليهودية من إعداد لبعض الشخصيات الباطنية لدسّها في صفوف المسلمين والعمل على تقويض أركان العقيدة الإسلامية من الداخل، وبث الضلالات، وتشويه قدسيّة النص القرآني؛ ومنهم (عبد الله ابن سبأ اليهودي اليمني المُكنّى بابن السوداء)- الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا-، والذي يحمل في فكره منظومة غنوصية[1] باطنية بأفكار حلولية تهدف في النهاية إلى الوصول إلى إسقاط التكاليف الشرعية والقول بألوهية علي – رضي الله عنه- وتقديس الأئمة المعصومين – حسب زعمهم.

ومنهم أيضا رأس الفتنة (ميمون القدّاح) [2] الذي يُعدّ من أبرز مؤسسي الباطنية؛ إذ عمل بشكل منظم ومرسوم في تنظيم الباطنية وتكوين دعاتها وإرساء قواعدها، وبثّها في الأقطار من حوله.

كما دعمت اليهود الفرق الباطنية لدفعهم إلى اغتيال العلماء والقادة من مفكري الأمة الإسلامية وعسكرييها، ودفعهم إلى تبنّي أفكار وفتاوى شاذة لتعطيل الجهاد وإرباك صفوف المسلمين، وإثارة النعرات الطائفية سرا لتفريق وحدة المسلمين.

([1]) **الغنوصية**: أصلها من الغنوص وهي كلمة يونانية وتعني المعرفة وهي عبارة عن نَزعة فِكريَّة ترمي إلى مَزْج الفلسفة بالدِّين تُفسّر بمعاني مختلفة كالمعرفة أو التنوير أو الخلاص والتحرر أو التوحد مع الله، يمكن الوصول إليها من خلال ممارسة الخير والزهد في المال حتى الفقر والتبتُّل والسعي وراء الحكمة من خلال مساعدة الآخرين، ولكنهم اختلفوا في كيفية تطبيق تلك الممارسات./ **أنظر**: محمود، عبد القادر، (1966)، **الفلسفة الصوفية في الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة**، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، ص22.

([2]) **ميمون القداح**: يهودي كان يعتنق اليهودية ويتظاهر بالإسلام وكان عالما بالشرائع والمذاهب، وضع سبع دعوات بالتدرج حتى ينحل فيها الإنسان من الأديان كلها ويصبح متحررا إباحيا لا يرجو ثوابا ولا عقابا، مع الجدير بالذكر أن القداح ليس هو أول من أتى بمبادئ الباطنية ولكنه يُعدّ المؤسس الأول للباطنية وفق أُطر وقواعد هذه الجماعة، وساعد في انتشارها في الأرجاء./ **أنظر:** العلوجي، عبد الحميد، (1989)، **الباطنية وتياراتها التخريبية**، ط1، بغداد: الشؤون الثقافية العامة، ص29./ **وانظر:** المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد علي عبد القادر، (1996)، **الخطط المقريزية**، ج2، القاهرة: مكتبة الآداب، ص150.

وقد استطاعت اليهود من خلال الفرق الباطنية اختراق الكثير من الفرق الأخرى وبثّ ضلالاتها وفتنها في تلك الفرق، وتشويه عقيدتها؛ فلوثت أفكار بعض الصوفية وحوّلتها من تصوّف سني زاهد إلى تصوف بِدعي غنوصي فاسد مبني على التأويل الرمزي الإشاري المتطرف، مثل: نظرية الارتقاء الحلولي الصوفي الفلسفي[1]، ومن أبرز دُعاتها رؤوس الصوفية كالحلاّج وابن عربي والسهروردي.

وخلاصة القول في الباطنية عموما؛ أنها بحرٌ لا تُخاض لُجّته ولا يُدرك آخره ومجاله وصنعته، وديدنه الضلال، وإفساد العقيدة والفكر، وهو مَبنيّ على التأويل والإشارات والرموز ومجموعة من الفلسفات اليونانية الوثنية والرواسب اليهودية والنصرانية والمجوسية.

([1]) هي نظرية تدّعي أنه بمقدور الإنسان من خلال الرياضة الروحية والاجتهاد والتأمل الوصول إلى درجة عالية يُحاكي فيها الأنبياء، ومن ثم قد يرتقي لمرتبة أعلى حتى يتحد مع الذات الإلهية – حاشا لله – وهي تشبه النيرفانا في البراهمية. / **أنظر:** فتاح، عرفان عبد الحميد، (1993)، **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**، بيروت: دار الجيل، ص20.

- **اليهودية:**

اختلفت آراء اللغويين والمفسرين في أصل اشتقاق كلمة يهود وسبب تسميتهم بهذا الاسم؛ وكان الاختلاف على عدة آراء أبرزها:

الأول: يرى أنها سميت اليهود اشتقاقا من هادوا: أي تابوا ورجعوا وذلك لرجوعهم عن عبادة العجل وتوبتهم فقالوا (إنا هُدنا إليك)الأعراف 156، واليهود من الهُودُ أي هادوا يهودون هودا[1]، قال (ابن جريج): إنما سميت اليهود يهودا لأنهم قالوا إنا هدنا إليك.

والهوادة : اللّين والرفق، و(هَاوَدَ) فلانا: أي وادعه وجاراه ولم يخالفه، و(هَوَّدَ): أي مشى رويدا و(هَوَّدَ فلانا) أي حوّله إلى الدين اليهودي، (اليهود): قوم من أصل سامي و(اليهوديّ) المنسوب لها وهو واحد اليهود و(اليهودية): ملة اليهود[2].

القول الثاني: فقد قال (البيروني أبو الريحان) أن اليهود نسبة لـ (يهوذا) أحد أبناء يعقوب عليه السلام – وهو أحد الأسباط الذي استقرّ الملك في ذريته- وهي مملكتهم في الجنوب –بعد أن انقسمت مملكة داوود وسليمان 932ق.م إلى شمال(إسرائيل) وجنوب(يهوذا)- وقد استمرت تسمية (يهودي) خاصة بمملكة الجنوب فقط حتى سقوطها على أيدي البابليين بزعامة نبوخذ نصّر عام (587ق.م) ومن ثم توسعت التسمية لتشمل مملكة الشمال والجنوب[3].

([1]) أنظر:الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (2003)، تحقيق: عبد الحميد نداوي، **معجم العين**، ج4، بيروت: دار الكتب العلمية، ص278./ **وراجع:** أبو جعفر الطوسي، محمد حسن علي، (1963)، **التبيان في تفسير القر آن**، ج1، العراق: مكتبة القصير، ص277.

([2]) مصطفى زيادات، **المعجم الوسيط**، ص654.

([3]) أنظر: البار، محمد علي، (1990)، **المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم** ، دمشق: دار القلم، ص 40-43./ **وانظر**: منى، زياد، (1995)، **بنو إسرائيل (جغرافية الجذور)**، ط1، دمشق: الأهالي للنشر والتوزيع، ص127-130./**وانظر**: خلف، سعود بن عبد العزيز، (1997)، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، ط1، الرياض: مطبعة أضواء السلف، 35.

القول الثالث: قيل (يتهوَّدون) أي يتمايلون ويتحركون عند قراءة التوراة[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه وردت تسميتهم في القرآن الكريم بـ (قوم موسى)، و(بني إسرائيل) نسبة إلى يعقوب، و(أهل الكتاب)، و(اليهود) وهي التسمية التي وردت في سبعة مواضع وكانت تُذكر عند الذم وهذا دليل على أن هذه التسمية تلقّبوا بها بعد فساد عقيدتهم والله أعلم[2].

ومن تعريفات اليهود أنهم بنو إسرائيل [3]، وهم قوم موسى عليه السلام، ويُطلق عليهم كذلك اسم العبرانيين[4] نسبة إلى إبراهيم عليه السلام[5].

---

(1) راجع: محمد البار، **المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم**، ص43.
(2) أنظر: الشريف، محمود، (1972)، **الأديان في القرآن** ، ط2، القاهرة: دار المعارف، ص 135./ **وانظر**: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، (2013)، **الشخصية اليهودية من خلال القرآن**، دمشق: دار القلم، ص27.
المواضع السبعة في القرآن التي ذكرت اليهود: (سورة البقرة 113،120/ سورة المائدة 18،51،64،82/سورة التوبة 30).
(3) **بنو إسرائيل** نسبة لسيدنا يعقوب عليه السلام، وكلمة إسرائيل كما وردت في التوراة في القصة الخرافية العنصرية الأسطورية ليعقوب عندما تصارع مع الرب – حاشى لله- وصرعه ولم يتركه حتى يباركه.(سفر التكوين 32:24)، وهي عبارة عن (إسرا) و (ئيل) أي عبد الله وهذه التسمية عندما وردت في القرآن الكريم كانت تستخدم في مواضع مدح بخلاف مسمى اليهود./ **أنظر**: ظاظا، حسن، (1985)، **الشخصية الإسرائيلية**، ط1، دمشق: دار القلم، ص14-17.
(4) **العبرانيون** نسبة لإبراهيم إذ يسمى في التوراة (أبرام العبراني)، أي المتنقل أو المترحل، وقيل هي نسبة لأحد أجداد إبراهيم (عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام) – وذلك كما ورد في سفر التكوين 11-، ويرى بعض اليهود أن أصلهم من قبيلة تارح الآكدية وهي التي نزحت من جنوب العراق إلى أرض كنعان(فلسطين)، وعبر بهم إبراهيم الفرات ومن هنا جاءت التسمية./**أنظر**: ظاظا، **الشخصية الإسرائيلية**، ص: 23- 27.
(5) راجع: عبد الله، عصام الدين، (2006)، **قاموس الجيب القرآني لمعاني مفردات ومصطلحات النص القرآني**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص: 15.

اليهودية اصطلاحا:

هي شريعة العبرانيين المنحدرين من إبراهيم عليه السلام والمعروفين بالأسباط من بني إسرائيل، الذي أرسل الله إليهم موسى عليه السلام مُؤيداً بالصحف والألواح ليكون نبيا لهم [1]، وهم أمة موسى عليه السلام وكتابهم التوراة[2]، وفي معجم المصطلحات :" اليهودية هي شريعة اليهود التي جاء بها نبي الله موسى عليه السلام حوالي عام 2000ق.م، يؤمن اليهود بوحدانية الله وبتأسيس مملكة الرب على الأرض حيث يسود العدل والسلام"[3].

ومن خلال تعريف المؤلف في معجمه يشير إلى أن اليهود يؤمنون بوحدانية الله مع العلم أن هذا الوصف كان في بداية اتباعهم موسى وتعاليم التوراة، ولكن سرعان ما انحرفوا وأشركوا بالله تعالى، فعندما نتتبع تاريخ اليهود وتطور عقيدتهم وانحرافها نرى كيف كانت بداية انحرافهم عندما صنعوا العجل وعبدوه ومن ثم تأثروا بعقائد بابل وكنعان وبفلسفات اليونان وأدخلوا الوثنية في دينهم وانحرفوا عن دين الحق، وجعلوا لله أندادا!!

واليهودية دين ومعتقد لا يمتّ إلى جنس بعينه؛ إذ دخلت في اليهودية أجناس مختلفة من البشر بعد تدوين العهد القديم(التوراة)، حيث استمرّ التبشير بهذه الديانة حتى القرن الثالث عشر الميلادي، وبعد ذلك رأى حاخامات اليهود أنه لابد من اقتصار اليهودية على فئات معينة وذلك بسبب عنصريتهم وتعصبهم المذهبي [4]، حيث يرى اليهود أنهم شعب الله المختار وأما بقية البشر وُجدوا لخدمتهم وأطلقوا عليهم لقب (الغوييم).

---

(1) راجع: الندوة العالمية للشباب، (1989)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة** ، الرياض: الندوة العالمية للشباب، ص580.

[2]) الشهرستاني، **الملل والنحل**، (ج231/2).

(3) راجع:عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، (1999)، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية** ، القاهرة: دار الفضيلة، ص: 18.

([4]) أنظر الحسن، عبد اللطيف عبد الرحمن، (2014)، **أثر الفكر اليهودي على غلاة الشيعة** ، ط1، الرياض: العبيكان، ص17.

وعرّف (المسيري) اليهودية بأنها مصطلح ظهر في العصر الهيليني للإشارة إلى عقيدة أولئك الذين يعشون في مقاطعة يهودا (أي عقيدة أهل هيلاس في الهيلينسية)، أما في العبرية فأصلها (يهودوت) ويعود للعصور الوسطى، وعليه فالمصطلح حسب رأيه بدأ كتسمية للمقيمين في منطقة جغرافية ومن ثم أصبح يشير إلى عقيدتهم[1].

- **النصارى:**

النصارى مصطلح غير مستخدم عند المسيحيين اليوم عموما، وهم يرفضونه ويطلقون على أنفسهم لقب المسيحية وكل من يتبعها يسمى مسيحياً- نسبة إلى المسيح عيسى عليه السلام-، مع العلم اذا تتبعنا لمواضع ذكر تسمية (عيسى الناصري) في العهد الجديد لوجدناها في تسعة عشر موضعا ولكنهم يميلون لتسمية (المسيح) ومنها تلقّبوا بالمسحيين نسبة إليه، وقد آثرت أن أستخدم مصطلح النصرانية في أطروحتي – كما اعتمدتها سابقا في رسالة الماجستير- وهذا نسبة لميولي إلى المصطلح الذي استخدمه القرآن الكريم (نصارى)، وعندما نتتبع تاريخيا لمصطلح المسيحية سنجد أنه لم يطلق عليهم في أي موضع في القرآن الكريم، بل وردت لفظة (النصارى) كقوله تعالى:" وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" سورة البقرة 113.

([1]) المسيري، عبد الوهاب، (1999)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: اليهودية المفاهيم والفرق** ، ج5، ط1، القاهرة: دار الشروق، ص 15.

والنصرانية لغة كما يقول (الزمخشري) في تفسيره [1] النصارى: جمع نصران، ويقال رجل نصران وامرأة نصرانة، وسُمّوا نصارى لأنهم نصروا المسيح.

أما (ابن عطية) فيقول في تفسيره أن النصارى لفظ مشتق من النصر وذلك إما لأنهم تناصروا أو نسبة لقريتهم تسمى (الناصرة) أو لأنهم نصروا عيسى عليه السلام عندما قال من أنصاري إلى الله [2]، وقال (الألوسي) : النصارى اسم أصحاب عيسى عليه السلام وسُموا بذلك لأنهم نصروه أو لنصر بعضهم بعضاً[3].

ومن خلال ما سبق نجد أن النصرانية إما نسبة لبلدة الناصرة – وهي في فلسطين والتي قد وُلد فيها المسيح- وهو الرأي الراجح، وإما لأنهم نصروا عيسى عليه السلام كما ورد في قوله تعالى: " فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" سورة آل عمران 52، وقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ " سورة الصف 14، مع العلم وردت اختلافات كثيرة حول هذه المسألة؛ فلو كان نصارى بمعنى أنصار لكان المفرد نصير أو أنصاري وليس نصراني، وفي هذا دليل على أن مفرد تسمية نصارى هو نصراني وليس نصير أو أنصاري[4]، لهذا يعد الرأي الراجح نسبة إلى الناصرة.

([1]) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538)، 1986، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج1، بيروت: دار الكتاب العربي، ص 164./ **وراجع:** القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين، 1992، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، ج1، صيدا: المكتبة العصرية، ص185.

([2]) أنظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت: 541)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، تحقيق: الرحالي الفاروق، 1977، ط1، ج1، الدوحة: وزارة الأوقاف، ص326.

([3]) الألوسي، شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله، (1987)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، بيروت: دار الفكر، ص 278./ **وانظر**: الخطيب، محمد أحمد، (2008)، ط1، **مقارنة الأديان** ، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ص229.

[4]) الحافي، عامر، (2010)، **أصول تسمية النصرانية والمسيحية في ضوء القرآن الكريم والكتاب المقدس**، م6 عدد1، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ص 120.

أما النصرانية اصطلاحاً فهي الشرائع التي أُنزلت على عيسى عليه السلام وكتابها الإنجيل وهي امتداد لليهودية التي حرفها بني إسرائيل، فجاء عيسى عليه السلام مصححاً لما حرّفوه وبدّلوه ومُبشّرا بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا من بعده، وتدعو النصرانية إلى الفضيلة والتسامح ولكنها لقيت من الاضطهاد والمواجهة الكثير؛ فسرعان ما فقدت أصولها التوحيدية وحُرّفت وابتعدت عن أصولها نظرا لامتزاجها بالمعتقدات والفلسفات الوثنية[1].

وأمّا الكنيسة المسيحية فتعرّف النصرانية بأنها الطريق الوحيد المقبول لخلاص الإنسان[2]، إلا أنه لم يرد لفظ المسيحية في نصوص كتابهم **(العهد القديم والعهد الجديد)**، كما أن عيسى عليه السلام لم يسمِّ دعوته بالمسيحية ولم يقل عن نفسه مسيحياً – وهذا حسب نصوص كتابهم -.

كما ترد على ألسنة بعض علماء المسلمين في العديد من الكتب وفي الإعلام والمقالات ومقارنة الأديان كلمة المسيحية، ومن قال بها من العلماء قالوا لا مشاحة في الاصطلاح فلا فرق بين المسيحية والنصرانية، إذ أنهم عندما يطلقون كلمة (مسيحي) على أتباع الديانة النصرانية إنما يريدون التعريف بهم فقط ولا يقصدون حقيقة نسبة أتباع عيسى إلى هذا المسمى، فلا حرج من استعمال اللفظ.

([1]) **أنظر**: العقل، ناصر عبد الكريم، و القفاري ناصر عبد الله، (1992)، **الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الرياض: دار الصميعي، ص64**./ وانظر**: الخلف، سعود بن عبد العزيز، (1997)، ط1، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، الرياض: دار السلف، ص165.

([2]) راجع: الخولي، محمد علي، (2000)، ط1، **الإسلام والنصرانية: دراسة مقارنة**، الأردن: دار الفلاح للنشر والتوزيع، ص21.

فعيسى عليه السلام مجدداً ومتمماً لشريعة موسى عليه السلام، ومصحّحا لما حرّفته اليهود في الشريعة التوراتية، كما أنه جاء ليُحلّ لهم بعض الطيبات التي حرمت عليهم، يقول تعالى:"وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (48) وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (49) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ " آل عمران، **كما جاء مبشراً بخاتم النبيين بعده، محمد صلى الله** عليه وسلم، يقول تعالى : " وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ " الصف 6.

ولكنّ ظُهور (بولس) بعد عيسى عليه السلام، أدّى إلى انحراف النصرانية عن مسارها التوحيدي الصحيح، الذي أوصلها بعد ثلاثة قرون إلى القول بالثالوث[1] ، يقول تعالى : " لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " المائدة 73.

([1]) أنظر: زيدان، عبد الكريم، (2008)، ط1، **موجز الأديان في القرآن**، دمشق: مؤسسة الرسالة، ص84.

الفصل الأول:

" التأويل الباطني في اليهوديّة "

المبحث الأول:

" نشأة التأويل الباطني في العقيدة اليهودية"

عند دراسة أساليب تفسير الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد) في الدراسات التاريخية والأطروحات اللاهوتية والتأملات الباطنية التأويلية والتحليلات الثقافية والاجتماعية، تعدد الاتجاهات لدراسة النصوص كما تعدد النتائج تبعا لطبيعة الفكر وأسلوب الدراسة، وقد تمّ تفسير النصوص في العهدين القديم والجديد وقراءتها وتحليلها منذ أكثر من ألفي عام، فتوسّع التفسير حتى فُتح الباب على مصراعيه في النهاية.

وعليه تعد مسألة التأويل قديمة جدا، وغير مستحدثة؛ فهي قديمة بقدم النص الديني كونها مرتبطة به وبكيفية فهمه، وقد امتدت لقرون طويلة دون أن يوجد قانون عقلي محدد لمختلف التأويلات، لذا تنوعت وتشعّبت، وقد وَصف نصر حامد التأويل [1] بأنّه: "مصطلح قديم بدأ استخدامه في الدراسات اللاهوتية إذ أشار في البداية إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر حتى يفهم النص الديني، في حين اتّسعت مجالات المصطلح ليشمل العلوم الإنسانية كالتاريخ والنقد الأدبي والشعر وفلسفة الجمال".

وبعدما تم توضيح المصطلح لغة واصطلاحاً في الفصل التمهيدي من وجهة نظر إسلامية وكذلك كيفية تطوره باختلاف الزمان والفكر والإنسان (الجماعة)، فإنه لابد من توضيح بداية التأويل من وجهة نظر غربيّة، وكيفية دخوله إلى اليهودية ومن ثم النصرانية وتأثيره عليهما وصولا إلى العالم الإسلامي الذي بدوره تأثر بهما.

ويُوصف التأويل في الثقافة الغربية الممتدة من العصر اليوناني إلى العصور الحديثة بمصطلح (الهيرمنوطيقا) Hermeneutic ، ويغطي حقلاً دلالياً يشمل (التعريف والشرح والترجمة والتفسير والتأويل) [2]

([1]) انظر: أبو زيد، نصر حامد، (2005) ، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، ط7، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص13.

([2]) زيد، عامر عبد، (2012)، **قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي**، ط1 بيروت: دار الروافد الثقافيق، ص7.

ومن ثم تطورت الهرمنوطيقية للدلالة على مفهوم تأويل النصوص، فانطلقت من الرواقية[1]والأدب الهرمسي[2] حتى تجاوزت التحليل إلى البحث عن نوايا المؤلفين العميقة.

وتأتي (هيرمنوطيقا) من الفعل اليوناني (Hermetic) وهي لغة مأخوذة من الأصل (هرمس)[3] ومتعلّقةٌ بالإله اليوناني (هرمس) الذي كانت وظيفته تتمثل في كونه مرسالا بين الآلهة في العالم العلوي (الآلهة الخالدة)؛ إذ كان يتقن لغتهم ويفهم ما يجول في خاطرهم، ومن ثم كان ينقلها إلى العالم السفلي (عالم البشر وعالم الفناء)، كما كان مرشداً للأرواح في العالم السفلي، ووسيطا بين الإله زيوس (كبير الآلهة عند الرومان) والبشر، بتوضيح مقصد الآلهة من النص الديني (الخطاب الإلهي) [4].

وقد يتساءل المرءُ: ما صلة هيرمنوطيقا بهرمس (رسول الآلهة)؟ وهل ثمّة علاقة بين اشتقاق المصطلح اللغوي، والمعنى الاصطلاحي (فن الفهم وتأويل النصوص) ؟

([1]) **الرواقية**: لفظ يطلق على المدرسة الفلسفية الكبيرة التي أنشأها (زينون القبرصي) بمدينة أثينا 342-260 ق.م، ويطلق على أصحابها (أصحاب الرواق) أو (أهل المظال)،وتتميز بنزعة التدين العقلي قبل الروحية ويعدّ ثمرة فلسفتها الاتصال الثقافي بين الشرق والغرب.
أنظر: الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم، (1903)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي، (3/ 15).

([2]) **الأدب الهرمسي** (50-300 م): هيكل من الأعمال الأدبية باللغة اليونانية واللاتينية حول موضوعات غامضة وثيولوجية (لاهوتية) وفلسفية منسوبة إلى هرمس المقدس، وهو يتعامل مع علم التنجيم والتجلي الإلهي والفداء الإنساني من خلال معرفة الرب، وكثيرا ما يشار إليه في كتابات العصور الوسطى وعصر النهضة الأوروبية، التي تعدّ مصدرا مهما للمعلومات التاريخية عن الرومانية في بداياتها.
أنظر: إيكو، أمبرتو، (2009)، ترجمة: ناصر الحلواني، **التأويل والتأويل المفرط** ، ط1، بيروت: مركز الإنماء الحضاري، ص: 196.

([3]) **هرمس (Hermes)**: رسول الآلهة الرشيق الذي كان يجتاز المسافات ويقطع البون الفاصل بين تفكير الآلهة والبشر، وينتقل بسرعة، وكان يلقّب بِـ (عطارد الرومان) والإله الزئبقي- حسب زعمهم-، وتقول الأساطير أنه كان يلبس خوذة سحرية تسمى (طاقية هاديس)، وهي التي تمكنه من الاختفاء عن الأعين والظهور وقتما شاء، وكذلك كان لديه خفان مجنّحان يحملانه بسرعة عبر المسافات الطويلة، عدا عن عصاه السحرية التي يفعل بها ما يشاء.
أنظر: مصطفى، عادل، (2007)، **فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمنوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)**، ط1، عمان: رؤية للنشر والتوزيع، ص 24-25. / غريمال، بيار، (1982)، ترجمة: هندي زغيب، **الميثولوجيا اليونانية**، ط1، بيروت: منشورات عويدات، ص49.

([4]) انظر عادل، **فهم الفهم**، ص24-27.

ثمّة علاقة بين المعنيين في أصل جذر الكلمة، إذ يسعى التأويل حسب مصطلح الهيرمنوطيقا إلى كشف المستور والباطن المخفي، وهذه مهمة المفسر، فيقوم باستخراج بواطن النصوص التي خفيت واستترت خلف معانيها الظاهرة، وبدوره يقوم المفسّر باستخراج لآلئ النصوص لعامة البشر والتي تمثل المقصد الحقيقي للإله ، وعليه تسمّى مهمة المفسر بالمهمة (الهرمسية) لكشف مقصد الإله من النص الديني للبشر، ومثلما تقوم مهمة (هرمس) وقتها، فيصبح المفسّر رسول الآلهة كهرمس، وعندما يتمكّن المفسّر من النص ويستخرج كنوزه بإعادة النظر في معطيات السياق التاريخية والنفسية والأدبية فإنه يمثل تحولاً فكرياً جديداً لا يشبه الأصل (ظاهر النص)، وكذا (هرمس) الذي يتقن لغة الآلهة فإنه يأتي بفكر جديد لم يكن ببال البشر.

أما الهيرمنوطيقا اصطلاحا فحسب موسوعة (لالاند الفلسفية) تعني: " تفسير النصوص الفلسفية أو الدينية وهذه الكلمة خصوصا تقال مع ما هو رمزي ".[1]

وقد عرّفها (إمبرتو إيكو) في سياق الحديث عن تفسيرها بأنها: " سبيل لحل رموز النص، وفهم يحدث بمقتضاه امتلاك المعنى المضمر في النص"، وفرّق فيما بينهما والتأويل المفرط والمبالغ فيه والذي يخرج من خلاله، مبعداً المفسّر عن ظاهر النص كلياً، فأشار إلى أن فيه إخضاعاً للنّص لعمليات تفسير مفرطة في تقرير مفاتيح واهية، لا تنتمي إلى الموضوع في الوقت الذي يتم فيه إهمال المفاتيح المرتبطة بالمعنى بنحو مباشر وقوي وإن بدت غامضة[2].

([1]) لالاند، أندري، (2001)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، ط 2، م2، بيروت: منشورات عويدات، (ص555).

([2]) إيكو، **التأويل والتأويل المفرط**، ص197.

وقد وظّف أفلاطون التأويل القائم على تفسير النص بدءا من المؤول (لسان الآلهة) ثم السامع (المخاطب) والرسالة (النص الديني)، وكذا تلميذه أرسطو الذي أشار إلى أن النّص يحمل دلالات معينة ومن ثم يقوم المؤوّل بتأويله إلى قول آخر قد يحتمل الصدق أو الكذب[1].

وعليه؛ عُرف مصطلح الهيرمينوطيقا منذ بداية العصر الإغريقي عند الفلاسفة اليونانيين في مرحلة التأسيس والانبثاق، التي كانت مشبّعة بأساطير الحضارة الشرقية القديمة وغيرها، للوقوف على المقاصد الحقيقية للنص وفهمه ومن ثم تفسيره، بالنظر إلى معناه الخفي والباطن، ومن ثم تطورت عبر العصور بدءا من المدرسة الرواقية في قراءة نصوص الأساطير اليونانية ومن ثم التأويل الحاخامي للتوراة، وبعده التأويل النصراني للعهدين القديم والحديث حتى وصل المصطلح إلى العالم الإسلامي متمثلا بالفرق الباطنية.

وقد تأثر اليهود في الفترة الهلنستية [2] نتيجة اتصالهم بالحضارة اليونانية بصورة حتمية بها، ولا سيّما الأوساط الارستقراطية اليهودية التي كانت شغوفة بالحضارة اليونانية ورغبت في

---

(1) أنظر: العيد، معروفي، (2015)، **الهيرمنوطيقا جدلية الأصل والانزياح: مقاربة معرفية منهجية بين تأويلية هانس غادامير ونصر أبو زيد**، ط1، عمان: دار الأيام للنشر والتوزيع، ص: 21-22./ **وانظر**: بارة، عبد الغني، (2008)، **الهيرمنوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي**، ط1، بيروت: دار العربية للعلوم، ص: 158.

(2) **الفترة الهلنستية:** الفترة الممتدة من موت الاسكندر الأكبر (323 ق.م) إلى وفاة (كيلوباترا) ودخول مصر ضمن الإمبراطورية الرومانية(30 ق.م)، وهي تستعمل للدلالة على تغلغل الثقافة اليونانية في روما، وقرطاج، والهند، ويهودا، وفارس، وكانت اللغة اليونانية الشائعة، كما أنها المرحلة التي تلت المرحلة الهيلينية - وهي مرحلة يونانية بحتة تشمل العالم اليوناني وحضارته من الغزو الدوري حتى الاسكندر الأكبر -، والهلنستية عبارة عن ثقافة مركبة من عناصر يونانية وشرقية، حمل فيها الإغريق فلسفتهم إلى الشرق الذين قاموا بدورهم بتلقيحها بروحانيتهم وعاداتهم وعلومهم./ **انظر:**

* **Encyclopedia Judaic**, Second Edition, Volume 8, P: 784-785.

وانظر: توينبي، آرنولد، (2003)، **تاريخ الحضارة الهيلينية**، ترجمة رمزي جرجس، مراجعة د. صقر خفاج ة، مصر: مكتبة الأسرة، ص: 19-24.

إرضاء ملوكها، حتى إن بعضهم فسّر الشريعة اليهودية على هواهم، فسمّوا بأسماء يونانية، وأهملوا الختان، ولبسوا مثل ملابسهم[1].

وقد قام الملك (انطيوخوس)، بهدف نشر الثقافة اليونانية، بالضغط على اليهود وفرض اللغة اليونانية، ومن ثم قام (بطليموس الثاني) في الإسكندرية بتغيير معبد (أورشليم) إلى أنطاكية وأدخل فيه تمثال " زفس" [2]، وجعل المعابد اليهودية المحلية بأسماء آلهة يونانية، وحاول فرض أكل لحم الخنزير، وأمر بترجمة التوراة العبرية إلى اليونانية فكانت أن قامت الثورة المكابية [3] (165 ق.م)، وكذلك قامت دولة يهودية مستقلة، ولكن في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد أخفقت هذه الثورة وعادت ملكية الحكم لليونان (لأرسطو بولوس)[4].

ونلاحظ مما سبق علاقة اليهود باليونان التي فُرضت عليهم بداية ثم سرعان ما تأثّروا بهم إثرَ علاقتهم بجيرانهم الإغريق في القرن الأول قبل الميلاد، ففي مصر مثلاً مارس (البطالمة) [5] حقوقهم كآلهة وسطاء بين مصر وآلهتها، وكان لهذا دورٌ ملحوظٌ في التأثير على اليهود ومعتقداتهم واتخاذهم بعض الآلهة اليونانية وإقامة بعض التماثيل في بيوتهم ومعابدهم.

---

(1) أنظر: إيمار،أندريه (وآخرون)، (1964)، **تاريخ الحضارات العام: الشرق واليونان القديمة** ، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، إشراف موريس كروزيه، م1، بيروت: منشورات عويدات، ص: 487.

(2) **تمثال زفس:** هو تمثال كان يمثّل كبير آلهة السماء عند الإغريق وهو أبرز شخصيات الأساطير اليونانية الشهيرة، وهو إله النور- على حد زعمهم- وقد استورده الهنود الأوربيون./ أنظر: كروزيه، **تاريخ الحضارات العام**، ص: 294.

(3) **المكابيون**: مجموعة متعصّبة للديانة اليهودية ، كانت ضد انتشار اللغة والثقافة اليونانية بين الأوساط اليهودية./ المرجع السابق.

(4) كروزيه، **تاريخ الحضارات العام**، ص: 487.

(5) **البطالمة**: نسبة إلى " بطليموس" وهم الحكّام الستة عشر الذين حكموا مصر في العصر الهلينستي بين (306 ق.م- 30 ق.م). / **أنظر:** كروزيه، **تاريخ الحضارات العام**، ص: 486- 494.

المبحث الثاني:

" المدارس الباطنية اليهودية قديماً وحديثاً "

اعتمد اليهود القدامى على التوراة في إجابة التساؤلات التي تدفعهم إلى التفكير بالقضايا المتعلقة بالله والكون والنفس الإنسانية وتفسيراتها العقلية، فكانوا بُنية فكرية ودينية منغلقة على نفسها ولا تخالط الأمم الأخرى وتقدّس حاخاماتها ولا تقبل العبث بموروثها الديني من أخبار الأنبياء وبدء الخليقة[1]، وقد ذُكر هذا الانغلاق في التوراة فيما يأتي: " فتحفظون جميع فرائضي وجميع أحكامي وتعملونها لكي لا تقذفكم الأرض التي أنا آتٍ بكم إليها لتسكنوا فيها، ولا تسلكون في رسوم الشعوب الذين أنا طاردهم من أمامكم، لأنهم قد فعلوا كل هذه فكرهتهم"[2].

لكن هل استمرّ اليهود على حالهم هذه من الثبات والانغلاق والحياد عن فلسفات الشعوب الأخرى التي احتكوا بها وأفكارها وعقائدها ؟

لقد اصطدم علماء اليهود بمظاهر التشبيه وتجسيد الإله التي امتلأ بها العهد القديم بعد تدوينه وتحريفه، الأمر الذي أثّر في التوراة فظهر فيها كثير من التناقضات التي أوقعتهم في العديد من العقبات لم يقوَ المجتمع اليهودي على التغلب عليها وإزالتها.

مما دفعهم إلى الادّعاء بأن صور التشبيه الواردة في التوراة ما هي إلا أساليب تشبيه وصور تتجه بالإنسان إلى تقريب صورة الإله في عقله، والطابع الشخصي للإله إلى فهمه، كما قاموا بالسعي إلى روحنة تصور الإله - أي إضفاء الطابع الروحي - للتخفيف من الطابع العقلاني وذلك بقصد تهوين هذه التشبيهات.

فكانت الترجمات التي سعت إلى إزالة الصفات والسمات الإنسانية المنسوبة للإله في التوراة وإخفائها، مثل ترجمات التوراة الآرامية [3] (ترجوم) التي تجنبت ألوان التشبيه، ومن ثم ظهر العلماء والفلاسفة اليهود بقصد سد هذه الثغرة ومعالجة هذه المشكلة فسعوا إلى تأويل النصوص،

([1]) انظر: الأندلسي، ابن صاعد، (1912)، **طبقات الأمم**، ط1، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ص87.

([2]) **سفر اللاويين** (20: 22-23)

([3]) **اللغة الآرامية**: اللغة التي كانت شائعة في فلسطين في عصر المسيح، وثمّة شبه شديد بينها وبين العبرية، وبعد السبي البابلي أخذت الآرامية تحل محل العبرية شيئا فشيئا حتى صارت لغة تخاطب بين الناس.
أنظر: التلمود البابلي، م1، الأردن: توزيع المؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات، ص165.

مثل: فليون، وابن ميمون، وسعديا الفيومي وغيرهم، وذلك سعياً لإخفاء الهوّة بين النصوص والتناقضات الواردة في التوراة، فانفتح المجتمع اليهودي على الفلسفات والأفكار والعقائد الدخيلة من المجتمعات المجاورة التي احتكت بها، فقام الفلاسفة والمفكرون اليهود وبعض الحاخامات وعلماء التلمود بتغيير مجرى التفسير اليهودي ونمطية تفكير العقل اليهودي، منهم (فيلون السكندري "Philo") الذي مثّل المدرسة الشرقية اليهودية في الإسكندرية.

- **المطلب الأول: المدرسة الفيلونية الإسكندرية.**

جدد فيلون[1] في تفسير النصوص الدينية اليهودية المقدسة بعدما كانت تتصف بالجمود وعدم مواكبة العصر، فقام باستخدام أساليب جديدة لم تكن مستخدمة عند الحاخامات في ذلك الوقت كالتأويل الرمزي للنصوص، ومحاولة التوفيق والمواءمة بين الفلسفة اليونانية واليهودية، معتمداً على طريقة أفلاطون والرواقية في المجاز وخصوصا في الأساطير، محاولا تقديم الأفكار الدينية اليهودية بما يروق للعقل الإغريقي، مع الجدير بالذكر أن المدرسة الفيلونية لم تكن أول من استعملت المنهج الرمزي في تفسير النصوص الدينية، إذ كانت الرواقية آخذة بمذهب التأويل في تفسير القصص والرموز الأسطورية بقصد إيجاد اتصال وثيق بين الفلسفة وعقائد الناس.

وكان فيلون يلقّب بِـ (أفلاطون اليهود) فهو أول فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة والدين من خلال التأويلات الرمزية لبعث الحياة وتجديد شباب النص، وقد كان (فيلون) يسعى دائما إلى المجاز دون أن يحاول تبريره بنص توراتي لدعم قوله وتقوية حجته في التفسير، عارضاً أقواله

([1]) **فيلون السكندري** (15ق.م – 50م): من أشهر فلاسفة اليهود في القرن الأول الميلادي، تميّز بالتأويل الرمزي للعهد القديم، فكان في الفلسفة أفلاطونيا مع التأثر بالرواقية والفيثاغورية المحدثة، وكان يسعى إلى التوفيق بين المعنى الحرفي للنص (كما جاء في الكتب المقدسة عند اليهود) والمعنى المجازي (أقوال الفلاسفة اليونان).

- انظر النشار، مصطفى، (1995)، **مدرسة الإسكندرية الفلسفية: بين التراث الشرقي والفلسفية اليونانية**، مصر: دار المعارف، ص75.
- وانظر طرابيشي، جورج، (1987)، **معجم الفلاسفة**، بيروت: دار الطليعة، ط1، ص103.
- وانظر القس عزيز، فهيم، (1980)، **المدخل إلى العهد الجديد**، القاهرة: دار الثقافة، ص41.

على مذاهب فلسفية لاسيّما الرواقية – دون أن يضعها تحت سلطان موسى- ، بهدف مجاراة الفلسفة اليونانية ومحاولة إثبات أن فلسفة موسى والأنبياء إنما هي الأسبق وأصل الفلسفات الإغريقية، مع الجدير بالذكر أن (فيلون) قد انضمّ في مرحلة من حياته إلى جماعة (الثيرابيوتاي)[1] المعالجين؛ التي كانت تُعرف بطابعها الغنوصي والتأويلي الرمزي فكان لها الأثر على المدرسة الفيلونية وفلسفتها.

ونجد فَهْم (فيلون) للحقيقة الباطنة في المجاز في كتابه (مشاكل وحلول في سفر التكوين)؛ أشار إلى أن معنى النص مزدوج وقد وُضع لطبقتين مختلفتين من المستمعين، الطبقة الأولى من الجهلة (عُمي الروح)، والطبقة الثانية من أنصار التفسير المجازي القادرين عقليا على النظر الذي ينفذ إلى الباطن، لذا يرى ضرورة عدم الإفضاء بالحقيقة إلا إلى عدد صغير ومحدود بعيدا عن آذان العامة الجهلاء – التي لا تقدر على سماعها واحتوائها-[2].

فليس للحكيم المفسر – كما يرى فيلون – أن يكشف الحجاب عن الحقيقة لكل الناس؛ إذ يستطيع الكذب والإخفاء عندما يلزم الأمر، بدافع التقوى والرحمة وحب الإنسانية – ويمكننا هنا تسميتها بالتقية!- ، كما أن الحقيقة لا تعتمد على علامات بديهية وواضحة دائما؛ إذ تقوم على الحدس والنبوءة التي لا توهب لكل إنسان فيستطيع تفسيرها وتأويلها[3].

ويؤكد (فيلون) أهمية التأويل من جهة، مهاجماً ومنتقضاً من يعارض هذا من جهة أخرى، إذ يرى أن من وقعوا تحت تأثير التشبيه في موضع الرثاء، مشيرا إلى أنهم مواطنون صغار، لا

([1])**المعالجون(الثيرابيوتاي):** ترجمة لكلمة يونانية (ثيرابي) وتعني العلاج، وهم فرقة يهودية ظهرت قرب الإسكندرية في القرن الأول الميلادي، وذكرهم فيلون في كتبه واصفاً إيّاهم بالإفراط في الزهد والبحث الدائم عن المعنى الباطني للنصوص وتأويلها، وكانوا يُعنون بدراسة الأرقام والمضمون الرمزي والروحي لها./ المسيري، عبد الوهاب، (1999)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ط1، م5، مصر: دار الشروق، ص: 327.

([2]) انظر:

*Philo, (1987), by Ralph Marcus, **Questions et solutions in Genesim et in Exodum**, (Cambridge: Harvard university press), p: 4, 67, 113.

كتاب (مشاكل وحلول في سفر التكوين) لفليون.

([3]) **المرجع نفسه**، ص: 299، 341.

يعدّون اليهودية إلا مدينة صغيرة – لأنهم تمسّكوا بالمعنى الحرفي-، بينما يرى المجازيون اليهود أنهم مواطنو العالم كله. [1]

- **الإله وفق تأويل فيلون:**

عمل فلاسفة اليهود الأوائل ومنهم (فيلون) على بلورة فكرة سامية عن الإله تعلو على الحس من خلال تأويل النصوص التي امتلأت بالعبارات الحشوية والتشبيه الفاسد، ذلك أن (فيلون) في الوقت نفسه كان يسعى إلى إزالة الصورة السلبية التي أخذت عن اليهود عند اليونان خصوصا بعد ترجمة التوراة (الترجمة السبعينية)[2] مما أدى إلى الاستخفاف بهم، فأراد (فيلون) رَفع قدر دينه عند اليونانيين الذين كانوا يرون في اليهودية مجموعة أساطير وخرافات، كما أنه أراد أن يبيّن ما في التوراة من فلسفة لا تقل عن الفلسفة اليونانية إن لم تكن أقدم منها وأسمى [3]، ولذلك ربط بين المعرفة البشرية والوحي الإلهي من خلال منهجه التأويلي الرمزي حتى تصبح وحدة واحدة لا تنفصم عُراها، فمضى قُدما في مساره لخدمة مشروعه الفكري ونهجه التوفيقي.

وكانت نظرة (فيلون) للإله أرضية لنقطة الانطلاق؛ إذ إنها الأساس الذي تشعّبت عنه بقية المسائل الفرعية حتى اكتمل نسقه الفكري، فهو عبارة عن إلهٍ متعال ومفارق للعالم [4] لا يتصل به إلا بوسطاء تتمثل وظيفتهم في حلقة وصل بين الإله المنفصل عن العالم والذي يديره عن بعد،

([1]) مرحبا، محمد عبد الرحمن، (1970)، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية** ، بيروت: منشورات عويدات، ط1، ص221.

([2]) **الترجمة السبعينية:** نقل العهد القديم من العبرية إلى اليونانية وكانت في الإسكندرية تلبيةً لرغبة بطليموس فيلادلفسون، الذي أرسل سبعين عالماً لغوياً يهودياً من القدس إلى الإسكندرية بقصد الترجمة، وسميّت بالسبعينيّة لأنّ سبعين عالماً قاموا بهذا العمل./ **التلمود البابلي،** م1، ص: 106.

([3]) أنظر: رسل، برتراند، (2010)، ترجمة زكي نجيب محمود، **تاريخ الفلسفة الغربية: الكتاب الثاني،** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص32.

(4) يرى فيلون أن الإله منفصل عن العالم غير متصل به لأنه دنيء وحتى لا يدنّس نفسه ، وللوصول إلى الإله يجب الذهاب إلى ما وراء العالم المحسوس./ **راجع:**

*Philo, (1993), **De Migratione Abrahami**, by C.D. Yonge, (published by:hendricson), p:192.

كتاب (هجرة إبراهيم) لفليون.

وانظر:

*C.H.Dodd, (1953), **The Interpretaion Of The Fourth Gospel**, (Cambridge: Cambridge University Press) , P:61.

وبين البشر الذين يسعون إلى الوصول إليه من خلال ثلاثة أنبياء يرمز إليهم (فيلون) برموز خاصة، وهؤلاء الوسطاء على مراتب ودرجات أولاها (اللوغوس) [1] أو الكلمة، ثم الملائكة، ثم الروح الإلهية حتى تصل إلى مراتب أدنى تنفذ الأوامر الإلهية [2]، وحسب فلسفة (فيلون) فإن النفس لا تصل إلى الكمال في معرفة الإله إلا عن طريق الوسطاء، لتمثل رحلة النفس التي ستصل إلى الخلاص والتطهير، ويتم هذا عن طريق الزهد، والعبادة الباطنة خاصة، إذ تصعد النفس من وسيط إلى وسيط أعظم وتتطهر ثم تعود إلى الله نقيّة[3].

وليست وظيفة الوسطاء حسب تأويل (فيلون) توضيح معالم التصور الإنساني للإله والوجود، وإنما رسم معرفة باطنية لطريق الوصول إلى الإله والخلاص والتطهير بالاعتماد على المجاز الأخلاقي وفق حالات النفس؛ لأن تأويل (فيلون) مبنيّ على النظرة اليهودية التي ترى دنو النفس أو بعدها من الإله حسب حالاتها الداخلية[4].

مع العلم أن (فيلون) نظراً لتأثره بالمذهب الرواقي يرى أن العالم ذاهب في الإلوهية وكل شيء مفعم بالله، فالإله " واحد وكل" [5] وباقي الأشياء ظاهرية، وهو منعزل عن العالم، ومع ذلك فهو يملأ كل شيء ويدخل فيه، وهذا هو مذهب الحلول التصوفي الذي يرى أن كل شيء

([1]) **اللوغوس** (Logos): كلمة تحمل معاني عدة عند مختلف الأديان من اليهود والنصارى وتختلف بمدلولاتها حسب استخدامها عند الغربيين، فهي في الرواقية تمثل (المبدأ الفعال في الهيولى فهو الله وهو سرمدي)، وقد ورد في العهد القديم أن اللوغوس تساعد في الخلق وهي تسري في كل الأشيا ء وتحقق وحدة العالم، ولكنها استخدمت في العهد الجديد في إنجيل يوحنا بمصطلح الكلمة على أنها الله، وليست قوة تابعة لله تساعده – كما هو الحال عند فيلون- / **انظر**: بدوي، عبد الرحمن، (1984)، **موسوعة الفلسفة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ج 2، ص13.

(2) النشار، علي سامي، (1977)، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط7/ ج1، القاهرة: دار المعارف، ص74.

([3]) أبو ريان، محمد علي، (1991)، **تاريخ الفكر الفلسفي**، ط2، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص322.

([4]) برهييه، إميل، (1954)، **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري** ، ترجمة: محمد يوسف موسى وعبد الحليم النجار، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص69.

*Philo, **legume allegorian,** (1993), by C.D.yonge, published by: Hendrickson, P: ([5]) (1/44)

(كتاب التأويلات الرمزية لفيلون).

ذاهب في الإلوهية؛ إذ ينفذ الإله إلى جميع أجزاء الكون ويحتويها ويهيمن عليها دون أن يحتويه أي شيء منها[1].

وعندما أراد (فيلون) وصف الإله بصفات الكمال وتنزيهه في البداية، وقع في بعض الأخطاء التي أدّت إلى بعض التناقضات؛ فعندما وصف الإله بالغامض وسلبه كل الصفات وهو بلا عواطف وميول وأهواء وذلك بسبب رفضه للتجسيم أو التشبيه بالإنسان وما يعتريه من غضب أو ندم أو حزن، وهذا ما صرّح به في عدة مواضع من كتبه[2]، نجده في المقابل في موضع من كتابه (خلق العالم) يقول: " هو أفضل من الفضيلة وأفضل من العلم وأفضل من الخير نفسه" [3]، وهكذا نلاحظ أن فكرة الرب دون صفات جرساً غريباً، فتتعارض مع قوله إنه خير من الخير نفسه الأمر الذي أوقعه في دوامة إثبات الصفات ونفيها.

ومن نماذج تأويلاته في تنزيه الإله ما ورد في سفر التكوين (22:3): (صنع الرب الإله لآدم وزوجته ثيابا من جلد وألبسهما)؛ إذ يرى (فيلون) في ذلك انتقاصا للإله وهيبته ووقاره ولذلك قام بإيجاد البديل، من خلال التأويل فأشار إلى أن الثياب من جلد وهي جلد الإنسان حقيقة أي بمعنى (الجسد)، وأن الرب خلق العقل، وسماه (آدم) وخلق الحواس وسماها (حواء)، ومن ثم كان لابد من خلق الجسد لاحتوائهما فسماه ثيابا من جلد مجازا، حتى إن ولادة النفوس كانت عبارة عن ولادة الأفكار من العقل كما أولها فيلون .

---

(1) برهييه، **الآراء الدينية والفلسفية**، ص108.

(2) Philo, (1993), **De Somnis**, By: C.D.Yonge, (Published By: Hendrickson), P:73. كتاب الأحلام لفيلون

(3) Philo, (1993), **De Opificio Mundi**, By: C.D.Yonge, (Published By: Hendrickson), P: 8-9. كتاب خلق العالم لفيلون

وانظر:

- Philo, (1993), **De Fuge et Inventione**, By: C.D.Yonge, (Atlanta: Scholars Press), P:198. كتاب الرحلة والاختراع لفيلون

ويرى (فيلون) في أن هذا العالم مادي ومصدر للشر وأن النفس خالدة [1]، يجب أن تسعى إلى الخلاص منه؛ وذلك بسلك طريق التّطهر والمجاهدة والتصوّف، وتكون هذه الطريق أو تتحقق باتباع ثلاث طرق، يرمز لكل واحدة منها بنبيّ وهي: طريق التّمرس بالزهد ويرمز له بـ (يعقوب)، وطريق التعليم ويرمز له بـ (إبراهيم)، وطريق النعمة الإلهية ويرمز له بـ (إسحاق)، وهذه هي طرق التّخلص من العالم المادي الدنيء التي تُعيد النفس إلى مقامها[2]، ثم إن قوله بخلود النفس يشبه قول الفريسيين[3] من اليهود مع العلم أن بقيّة نصوص التوراة ترى عدم خلودها؛ مثل سفر حزقيال (4:18) وسفر التكوين (19:19).

- **علاقة الإنسان بالإله حسب تأويل (فيلون):**

ورد في سفر التكوين (26:1): " نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا " وورد كذلك في السفر ذاته (27:1): " فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه "، فأخذ فيلون يعادل بين النفس الإنسانية والصورة الإلهية؛ واصفاً بالتقارب والتكامل بينهما، فأشار إلى أن الله هو النموذج الأصلي من وجود النفس العقلاني والإنسان هو نسخته ومثاله، وأن طبيعة الإله تسمو على المعقول والمحسوس كليهما؛ فهو يعلو على أن يكون موضوعا للإدراك العقلي، وهنا تبدأ صوفية (فيلون) عندما أوجد طريقا خاصا لمعرفة الإله بسلك طريق ذات طبيعة خاصة، إذ يقول في كتابه (التأويلات الرمزية): "بالنسبة لعقل الإنسان ليس من الممكن أبداً أن يتجرّأ ليسمو عاليا ويدرك

([1])**النفس الخالدة**: تحقيق الشخصية الواحدة في سلسلة غير متناهية من الحيوات المحسوسة التي تقرّبها من القداسة إلى غير حد./ كرم، يوسف، (1986)، **تاريخ الفلسفة الحديثة** ، ج 1، ط5، القاهرة: دار المعارف، ص:255.

- والنفس خالدة لا تموت حسب رأي فيلون؛ إذ أنها تحيا عند موت الإنسان حياتها الخاصة في القبر، وتتخلص من الجسد الفاسد الذي كانت محصورة فيه لتصل إلى الذات الإلهية، وهذا يتّفق مع النظرة الأفلاطونية التي ترى أن الجسم سجن الذي يحبس الروح أثناء حياتها ومن ثم تتحرر من الجسد لتصل إلى عالم المُثل./ **انظر**: طواع، محمد، (2002)، **هيدجر والميتافيزيقا**، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ص: 109.

([2])برهييه، **الآراء الدينية الفلسفية**، ص: 68.

(3)**الفريسيون**: واحدها فريسي، وهي كلمة آرامية تعني ذا الرأي والعلم بالأمور، ويرى بعض الباحثين أنها عبرية الأصل " فروشيم " ومعناها المنعزلون أو المفروزون، والفريسيون المتشددون، ويسمّون بالأحبار أو الربانيين وهم متصوفة رهبانيون لا يتزوجون لكنهم يحافظون على مذهبهم عن طريق التبنّي، ويعتقدون بالبعث والملائكة والعالم الآخر./ **أنظر:** الحنفي، عبد المنعم محمد، (1980)، **الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية**، ط1، بيروت: دار المسيرة، ص: 142./ **وانظر: الموسوعة الميسرة**، ج 1، ص: 499.

طبيعة الذات الإلهية – ألم يجعلها الرب لنفسه!!- ولكن من الممكن أن يتصورها العقل البشري ويفهمها بتأثير القوى المتضمنة في إطار فهمه" [1]، فهو يرى في إطار فهم الإنسان قوىً باطنيةً تمكن من الوصول إلى الذات الإلهية، وهي شروط خاصة لرؤية الإله في طريق الخلاص والتصوف[2].

وورد في سفر الخروج (6:3،15،16) وسفر التكوين (24:50)[3] تخصيص إله (إسرائيل) فقط لهم، فخصّه بثلاثة أنبياء بالذات (إبراهيم وإسحق ويعقوب)، وهذه هي عقدة اليهود التي عُرفوا بها بأنهم شعب الله المختار، الذين خُصّوا بإله دون غيرهم من الأمم، كما عُرفوا بانغلاقهم على أنفسهم لما تميزوا به من هبات إلهية وُهبت لهم دون الآخرين، تعبيرا عن القداسة الناجمة عن الحلول الإلهي في الشعب– على حد زعمهم - فتميزوا بفكرة الانفصال والانعزال عن غيرهم وكثير من النصوص في العهد القديم تدعم هذا، ولكن (فيلون) كان يُبشّر باليهودية ويرى عالميتها وأنها غير محصورة في شعب إسرائيل فقط؛ فقام بتأويل النصوص هذه، مشيرا إلى أنها تتناول ثالوث المعرفة بالله (العلم ، الطبيعة، الزهد)، وهكذا خرج (فيلون) من مأزق حصر اليهودية في أهلها بالسعي نحو عالمية ديانته من خلال التأويل الرمزي لهؤلاء الأنبياء الثلاثة بالطرق التي توصل إلى المعرفة، أولا عن طريق التمرّس بالزهد ويرمز له "بيعقوب" ومن ثم بالتعلّم ويرمز له "بإبراهيم" وثالثا بالنّعمة الإلهية التي رمز لها "بإسحاق"[4] .

([1]) Philo, **legume allegorian,** (1:83).

([2]) Erwin.Ramsdell, (1963), **An Introduction To Philo Judea's**, (New York: Barnes and Noble), Second Edition, P: 19.

[3]) وَقَالَ يُوسُفُ لإِخْوَتِهِ: «أَنَا أَمُوتُ، وَلكِنَّ اللهَ سَيَفْتَقِدُكُمْ وَيُصْعِدُكُمْ مِنْ هذِهِ الأَرْضِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي حَلَفَ **لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ**».

([4]) برهييه، **الآراء الدينية والفلسفية**، ص:68

وسعى (فيلون) - من خلال تصوّفه- إلى إضفاء الروحانية على النصوص التوراتية التي مزجت تأثّره بالأفكار الغنوصية والحلولية [1] الموروثة من الأفلاطونية المحدثة [2]والرواقية والفيضيّة والعبادات السرّية[3] والأسرار الروحانية، الأمر الذي أوصله إلى النشوة والإدراك؛ إذ إنه بعدما كان عالقا بين النصوص التوراتية وتأويلها، أصبح فجأة مدركا تماما لما يريده وشعر بالسعادة العارمة، إذ يقول: " لقد أصبحت فجأة ممتلئا تنزل علي الأفكار كالثلج، بحيث أنني تحت تأثير الاستحواذ الإلهي امتلأت حماسا ...وصرت غافلا عن كل شيء: المكان والناس والماضي والحاضر وبنفسي وبما قيل وبما كُتب، لأنني اكتسبت بيانا واستمتاعا بالحياة ورؤية ثاقبة ووضوحا فائقا للأشياء"[4].

ومن خلال هذا النص يشير (فيلون) إلى تجربته الصوفية وممارسته الروحية ومرحلة الإشراق الصوفية التي مرّ بها، سعياً إلى تأكيد على أهمية الروحانية الصوفية في طلب العلم وإدراك المطلوب، إذ يعد (فيلون) التصوف محرّر الروح من البدن وتخلّصها من العالم الفاسد،

---

(1) المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ص: 367.

(2) **الأفلاطونية المحدثة**: من أبرز التيارات التي أثّرت في الفكر اليهودي الذي وضعه (أفلوطين) في القرن الثالث الميلادي، وتعدّ نظاما فلسفياً فضلاً عن كونها حركة دينية وعقيدة للخلاص، فهي تُميّز بين عالمين في ظل هذه الفلسفة: عالم معقول وعالم محسوس وبين هذين العالمين تصاعد وتنازل في الصلة، قمّته المعقول وهو الإله كونه الأول والواحد، ثم المادة التي انبثقت من الأول./ **أنظر**: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص:289./ **وانظر:** ***Encyclopedia Judaic**, Second Edition, Volume 15, P:84.

(3) **العبادات السرية:** مثل التي كانت في اليونانية قبل اليهودية والتي كانت تهدف إلى الخلاص والنجاة من مصائب الدنيا والسعادة في الحياة الآخرة، مثل: أسرار ألوسيس؛ وهي نِحلة كانت تعبد (إله الحرب "ديميتر") وتقوم على أسطورة غامضة وتعاليم ظلت سرا مكتوما لألف عام، وتعدّ الأوروفية من العبادات السرية التي تُنسب لأورفيوس الذي كان يحمل صوفية وأسرارا مكتومة، وتتصل الأوروفية بالإله (ديونيسيوس) وهذه الجماعات تقوم بتلاوة عبارات مُبهمة والرقص على موسيقى صاخبة لتحقيق حالة الانفعال والاتحاد بالآلهة. / أنظر: محمود، حربي عباس عطيتو، (1995)، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص: 30-32./**وانظر:** خليف، فتح الله، (1979)، **محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون** ، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، ص: 12-15.

(4) آرمسترونج، كارين، (2010)، **تاريخ الكتاب المقدس**، ترجمة د.محمد صفار، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، ص:43.

ويكون هذا بالرياضة الروحية على تحمّل الألم والممارسة للتأمل والقيام بالعبادات وجميع عناصر الزهد في الحياة وخصوصا مقاومة الإغواء وملذات النفس[1] .

ويصف (فيلون) الحب الصوفي بأنه حب الخير الناشئ عن الكد والشقاء، الذي يُلهمنا إيّاه الله باجتذابنا إليه وبعد الشقاء نجد فيه العذوبة والحلاوة، إذ إن غذاء النفس وجود الألم لذيذا لا مُراً[2]، مع تأكيده عدم التشبه بالزُّهاد الذين يلبسون الثياب الخَلِقة ولا يتعلّمون ويمضون وقتهم في الفراغ والبطالة.

وحسب رأي (فيلون) فإن المتصوّف يتميز بعودته إلى الأصل غير المتناهي (الصورة الأصل الإلهية)، والذي يتم من خلال مرحلتين: أولاهما الشّك ثم التصوف، فالشّك الذي يسببه خداع الحواس هو بداية كل معرفة يقينية، وكل عملية اجتهاد للوصول إلى المعرفة اليقينية وللحصول على الخلاص وإدراك الخالق مباشرة دون وجود وساطة، فهو يرى أن الوساطة النبوية فقط في زمانها تكون بين الله والإنسان، أما في عدم وجود الأنبياء فلا وساطة بين الإنسان والله إلاّ من خلال الاجتهاد والسعي للوصول إلى الخلاص وإدراك الخالق مباشرة[3].

- **تأويلات (فيلون) في النبوات:**

يرى فيلون في قصة الخلق (في سفر التكوين) من أولها حتى ظهور موسى عليه السلام قصة رمزية، تمثل تقلّب النفس الإنسانية، ترمز إلى تجربة صوفية، وعلى هذا الأساس قام (فيلون) بتأويل الشخوص في قصص التوراة إلى ما هو سيء وحسن، ويمثّل كل واحد من الأنبياء

---

(1) Philo, (1993), **De Posteritate Caini**, By C.D.Yonge, (Published by Hendrickson), P:156-158. (كتاب ذرية قابيل لفيلون)

(2) H.A.Wolfson, (1947), **Philo**, Vol,1, (Cambridge: Harvard University Press), P: 45,86.
وانظر:

- Philo, **De Opificio Mundi**, P: 70-71.

يشير فيلون في كتابه خلق العالم أن بصيرته في طبيعة الله جاءت مع القوى الثلاث التي جاءت بنشوة التجربة الصوفية.

(3)أنظر: زهرة، أحمد علي، (2005)، الظاهر والباطن: **فلسفة التأويل في الديانات السماوية** ، ط1، سوريا: نينوى للنشر والتوزيع، ص: 27-29.

مرحلة معينة في تاريخ اليهود، ففي كتابه (نعمة المناقشات للمتعلمين- De Congresses Eruditionis Gratia) يشير إلى أن آدم يمثل النفس التي لا للفضيلة ولا للرذيلة فهي عارية عن كليهما، ومن ثم خروجه من هذه الحالة عندما امتلك الحسّ، الذي رمز له بحواء التي أغوتها بدورها الحيّة (التي تمثّل اللّذة)، لذا عندما انساق العقل (آدم) للحس (حواء) حينها ولدت نفس السوء (التي يمثلها قابيل) ومن ثم خرج منها (الخير) الذي ابتعد عنها وهو (هابيل)، وإدريس الذي يمثل (الندم) ونوح الذي يرمز إلى (العدالة) ثم حصول الطوفان الذي يرمز(للسقوط والانتكاس الأخلاقي)(1). كما أن (فيلون) يرى في خلق العالم أن في ستة أيام مجازا، بحجة أن الإله لا يحتاج إلى مدة زمنية محددة في خلقه، فقال: " من السذاجة أن نعتقد مِن هذا أن العالم خُلق في ستة أيام أو بصفة عامة في فترة زمنية محددة"(2).

وفيما يخصّ قابيل وهابيل فقد اختارهما (فيلون) بسبب الصراع بينهما ليجسدا العلاقة بين الرجل السفسطائي (3) والرجل العادي، فرمز لهابيل على أنه واحد من عامة الناس وسمّاه (حكماء القرية)، أما قابيل فهو الأخ المشاكس والشديد المراس ويرمز (للسفسطائي)، ويرى (فيلون) أن هابيل لم يكن يتقن علم الكلام ولم يكن متمرسا فيه ولهذا خسر التحدي أمام أخيه (قابيل) بدلا من أن يلتزم الصمت، يقول فيلون: " أن حكماء القرية – هابيل- غالبا ما يحصلون على أسوأ النتائج

---

(1) E.R.Dodds, (1965), **Pagan and Christian in an Age of Anxiety**, (Cambridge : Cambridge University Press), P:95.

* **وانظر:** برهييه، **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون**، ص: 69-70.

(2) **انظر:** برهييه، **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون**، ص:227.

. **كلمة السوفسطائية عند فيلون** تُطلق على الفلاسفة الذين كانوا من ذوي مذاهب فلسفية تختلف عن فلسفة أفلاطون ولكنهم يدخلون ضمن المذاهب الفلسفية اليونانية ولاسيما الشكّاكين والأكاديميين./ انظر:

(3) Nikiprowetzky, (1977), **Le commentaire de l'écriture chez Philon d'Alexandrie**, Part V, (Leiden: E.J.Brill), P:97-110. (كتاب الكتابة والتعليق في فيلون السكندري)

- يصف فيلون جماعة السوفسطائية في عصره بأنهم يتبنّون تعاليم لا تحتوي على فلسفة حقيقية وذلك لأنها خالية من كلمة الله ولأنهم مارسوا علم الكلام واستخدموه ضد هذه الحقيقة، وأطلقوا صفة الحكمة على أعمال وضيعة ودنيّة./ **أنظر:**
- Philo, **De Posteritate Caini**, P: 115-119. (كتاب ذرية قابيل لفيلون).
- وقد شبههم فيلون بالسحرة المصريين الذين نازلوا موسى لأنهم مثلهم استعملوا الخداع والأوهام وافتُتنوا بالسّحر./ **أنظر:**
- Philo, (1935), **De Josepho**, by: F.H.Colson,(Loeb Classical Library: Harvard University Press), P:103-106. (كتاب عن يوسف لفيلون)

عندما يواجهون من هم حاصلون على مهارة المدن – قابيل- إذ كان يُتقن علم الكلام والخطابة والمقارعة بالحجج" [1].

وكذلك الحال بالنسبة لإسماعيل وإسحاق عليهما السلام إذ قام (فيلون) بتأويلهما؛ إذ ورد في سفر التكوين (16: 11-12): " وقال لها ملاك الرب : ها أنت حبلى، فتلدين ابنا وتدعين اسمه إسماعيل، لأن الرب قد سمع لمذلتك وأنه يكون إنسانا وحشيا، يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه، وأمام جميع إخوته يسكن "، ومن هذا يقول (فيلون) معتمدا على تأويله الرمزي أن هذه الفقرة تعكس صورة السوفسطائي (إسماعيل) الذي كانت أمه حكيمة، ولكن عندما تم ترحيل هاجر مع ابنها تمّ طرد السوفسطائي مع أمه من حضرة الحكمة والحكماء.

واستشهد على أنّ إسماعيل سوفسطائي بقوله " يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه" دلالة على فكره الوحشي المُحبّ للجدل والنزال، لأنه بعدما تعلّم واتّسعت معرفته أصبح يختلف مع كل واحد ممن حوله، أما في النّص الذي يقول: " وأمام جميع إخوته يسكن" فيقصد بالإخوة البقية من الناس الذين خالفهم وعارض أراءَهم، ووصفهم بالإخوة لأنهم كالإخوة الذين جاءوا من رحم واحدة فكلهم شكّاكون وأكاديميون ولكن – إسماعيل- اختلف عنهم بنزعته الوحشية السفسطائية والمخالفة دائما، ونجد (فيلون) كثيرا ما يكرر وصفه هذا وبالأخصّ في كتابه (الملائكة- De Cherubim) لاسيّما عندما فسّر ترحيل إسماعيل وأمه بسبب نفاذ صبرهما من حياة الشدّة والشقاء (التي يحياها المتصوّف الباحث عن الحقيقة والسعادة والفضيلة)، وبالمقابل نرى (فيلون) يشيد بإسحاق الذي رمز له بالحكمة وتربّى على الفضيلة بخلاف إسماعيل[2].

([1]) Mendelson .A, (1982), **Secular Education in Philo of Alexandria**, (Hebrew Union College Press), P: 7.

وانظر:

- كتاب التأويلات الرمزية لفيلونPhilo, **legume allegorian,** P: (3:131).

(2) أنظر: كتاب الملائكة لفيلون ترجمة يونغ: =

= Philo, (1993), **De Cherubim**, By C.D.Yonge, (Published by Hendrickson), P:6-10.

وانظر: كتاب مشاكل وحلول في سفر التكوين لفيلون ترجمة رالف ماركيوس:

وكانت هذه المدرسة الفيلونية في تأويلاتها الرمزية لشخوص التوراة بتحويلهم إلى رموز تُعبّر عن جوانب الخير والشّر في النفس الإنسانية ونزعاتها المختلفة، وما هي إلاّ رموزٌ إيحائية تُفسّر الحالة النفسية الداخلية للإنسان مع تقلّباتها بين الخير والشر والرذيلة والفضيلة!!

حتى إن تجمّع اليهود حسب تأويل (فيلون) والتئام شملهم في بلد واحد [1] لا يُعني بظاهر النص وإنما يُأوّله بمعنى اجتماع الفضائل في النفس واتّساقها بعد الرذيلة التي تشتت الفرد، وذلك لأن حقيقة تجمّع اليهود من وجهة نظره لا يمكن أن تتفق وفكرة عالمية اليهودية التي نادى بها، فهو يرى أنه على كل يهودي في أي بلد كان أن ينقل الوعود الإلهية التوراتية للجميع لتحقيق الخيرات الروحية للنفس- لبني إسرائيل- من صلاحها، وكذلك الخيرات الدنيوية، وحتى تسود الشريعة الموسوية على العالم أجمع، فاليهودية تعدّ ديناً لا جنسية- بخلاف الصهيونية- من وجهة نظره.

---

* Philo, (1987), **Questiones et Solutions in Genesim**, By Ralph Marcus, (Cambridge: Harvard University Press), P:33.

(1) من النصوص التي أشارت لتجمّع اليهود وإقامة دولتهم كما ورد في سفر التكوين: (10: 19)، (12: 1-8)، (15: 18)، (17: 9)./ انظر المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (ج367/3).

- **المطلب الثاني: المدرسة الميمونية.**

من مفكري القرون الوسطى وأعمقهم تحليلا وأكبرهم عقلية في عصره، وثمرة الدراسات اللاهوتية اليهودية في زمانه، موسى بن ميمون [1] الملقب بـ (رمبم: ربّي مشه بن ميمون) في اليهودية، وعند دراسة اليهودية في العصور الوسطى لابد من دراسة ابن ميمون وخصوصا كتابه (دلالة الحائرين)، إذ يُعد أكثر من شُغلوا من الفلاسفة وعلماء الدين والمتصوفة في العصور الوسطى بتفسير (التلمود [2] والمشناة[3] والمدراش[4]) وشرحها، لاحتوائها على بعض الغموض والأسرار التي دفعت المفسرين إلى اتباع منهج التأويل وبعضهم الآخر إلى الإفراط فيه.

ويمثّل كل من راشبي(شمعون بار يوشاي) وموسى بن ميمون(رمبم) والقبالاة، أعلام في اليهودية إلى وقتنا الحاضر في الفلسفة والتفسير لما قدّموا من نماذج وأساليب خاصة للأساطير التلمودية ونصوص العهد القديم، حتى وصفهم بعض كتّاب اليهود الذين اختصّوا بدراسة تاريخ اليهود وفلسفتهم، بأنهم نماذج إبداعيّة قامت بإنشاء صورة فسيفسائية ملونة وحيوية تعكس بأمانة،

([1]) **موسى ابن ميمون** (1135-1204)(Maimonides-Moses): فيلسوف وطبيب يهودي، ولد في قرطبة في الأندلس وهو يعدّ من أكبر مفكري اليهود في القرون الوسطى، غادر الأندلس إلى شمال إفريقيا وهو فتى ثم استقرّ في القاهرة وهناك عُيّن طبيبا في بلاط الأيوبيين وكانت مؤلفاته بالعربية والعبرية ومن أشهرها كتابه (دلالة الحائرين)، الذي مزج فيه بين الفلسفة والدين وكان متأثرا بشكل واضح بفلسفة ابن رشد وبالمتكلمين في الإسلام، وقد أشار في نهاية كتابه أنه لو شئت فهم كتابه فلا بد من الرجوع لابن رشد. **/ انظر:** البعلبكي، منير، (1992)، **معجم أعلام المورد: موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد،** ط1، بيروت: دار العلم للملايين، ص: 39**./ وانظر:** الحفني، عبد المنعم، (1994)، **موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود،** القاهرة: مكتبة مدبولي، ص: 39-41.

([2]) **التلمود:** من الفعل " لمد" و " لاماد" بمعنى تعلّم، ويعني التعليم والتدريس المرتبط بنصوص الكتاب المقدس (العهد القديم) وما يتعلق بها من تفسيرات واستنباطات، وهو مجموعة الأحكام الشرعية والقوانين التي تُحدد سلوك اليهودي وقِيَمِه وأخلاقه./ **التلمود البابلي،** المقدمات والفهارس، م1، ص:22.

([3]) **المشناة:** مجموعة الأحكام والتعاليم والتفاسير والفتاوى والوصايا التشريعية التي نُقلت مشافهة عبر الأجيال من عهد موسى حتى عهد يهوذا هاناسي، الذي قام بدوره بتنسيقها وجمعها وتقييدها، ثم شُرح بالجمارا ثم دُمجا معا ليكوّنا التلمود**./ أنظر:** الشامي، رشاد عبد الله، (1979)، **تطوّر وخصائص اللغة العبرية** ، القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ص: 201**./ وانظر:** عبد المجيد، محمد بحر، (2001)، **اليهودية،** القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، ص:99.

(4) **المدراش:** التفسير وهو فرع من الأدب الحاخامي الذي أُطلق عليه اسم (ميدارشيم)، وأهم مدراش عند اليهود، مدراش (ربّا-المدراش الكبير) الذي يُمثّل الجمارا على الكتب الخمسة الأخيرة للتوراة والمجلات والمراثي وإستير وسفر الجامعة، وكان يُقرأ خلال الدورة السنوية لاحتفالات الكنيس **./ أنظر: التلمود البابلي**، المقدمات والفهارس، م1، ص:169.

الإيمان والفكر اليهودي عبر الأجيال – على حد وصفهم -، فقدّموا دراسات تحليلية ومتعمّقة ميّزتهم عن غيرهم مما جعلها مستمرة ليومنا الحاضر في دراسات العلماء والمحققين اليهود المعاصرين.

ومن الصعوبات التي اصطدم بها ابن ميمون في فلسفة العصور الوسطى عقبتان كان لابد من تجاوزهما، إذ كان عالقا بين مطرقة الفلسفة السائدة في ذلك الوقت وبين سندان المعنى الحرفي للنصوص التوراتية والأساطير الحاخامية التي لا تتطابق مع افتراضات الفلسفة السائدة وتصوراتها، مما وضعه في موقف إما أنه يعكس صورة الفرد الذي لا يفهم عمق الأسطورة وما بين السطور في النصوص، فيأخذها على صورتها ببساطة، فيقع في التشبيه والتجسيم والخرافات الأسطورية، أو يستخدم الاستعارات والتأويلات والرمزية للإشارة إلى معانٍ خفية تحملها هذه النصوص للحدّ من التشبيه ورفع مستوى الفكر اليهودي– كما سعى فيلون من قبله-، وهذا ما فعله (ابن ميمون) ولكن بأسلوب فلسفي عقلي للتوفيق بين النصوص ومعانيها من خلال عقلنتها والعمل على تأويلها عندما يلزم الأمر.

وبالرغم من اعتماد (ابن ميمون) على المعايير العقلية التي وضعها واتباعه للمنهج العقلاني إلا أنه لم يكن مستعدا للتخلي عن واحد من الأساطير لحكماء التلمود[1] ، إذ كان يرى أنها لم تُجلب للتلمود إلا لوجود فائدة وأهمية تحمل غرضا كبيرا من التلميحات العميقة والرائعة، فكانت مهمته تتمثل في كشف حقيقة المسائل الإلهية التي أخفاها العلماء حتى لا تُفقد مع مرور الأجيال.

([1]) تصف المراجع العربية ابنَ ميمون بأنه فلسفي بحت ولم يهتم بالدين بقدر اهتمامه بالفلسفة ، متّفقة في ذلك مع بعض علماء اليهود مثل(الحسيديم والقرائين) الذين تهجّموا عليه ورأوا أنه أظهر اهتماما بلأوسطو أكثر من احترامه للتراث اليهودي ونصوص الكتاب المقدس، إلا أن بعض المراجع العبرية مثل كتاب طرق تفسير الأسطورة لـ (مايكل غروس)، تُنصفه بوصفه حريصا أشدّ الحرص على التوفيق بين النص والفلسفة العقلية بقصد الحفاظ على الدين اليهودي وتحسين صورته من خلال عقلنة النصوص وإبعادها عن التجسيم والتشبيه والخرافات الأسطورية مع الحفاظ على النص الديني، فبالرغم من عقلانيته إلا أنه أكّد وبشدة على الوحي وأهميته وجعل مقابل هداية العقل، احترام النص التوراتي، ومن خلال دراس ة الشخصيتين (فيلون وابن ميمون) يتبيّن أن الثاني أكثر حرصا على النص بخلاف الأول الذي قدّم الفلسفة على النص وطوّعه وفقها.

لذا لابد من البحث في النوايا العميقة لكتبة النص، التي عادة ما أخفوها؛ لأنها لا تُفهم من البسطاء بل من الحكماء[1] ، إذ يقول (ابن ميمون) أنّ قارئ النص لابد من أن يكون فطناً فيتطلب منه جهداً عقلياً لإدراك المعنى الحقيقي الخفي، ولذلك اعتمد على قواعد المنطق والتفكير العقلاني وطبّقها على هذه النصوص لاسيّما الغريبة منها – إذ يعتقد أنها في غرابتها تحمل سراً عظيما يتطلب منا تفسيره واكتشافه-، مع حرصه على التقاليد اليهودية بجميع أشكالها[2].

ويعدّ كتاب " دلالة الحائرين " من أبرز أعمال (ابن ميمون)، ويمكن من خلاله فهم طريقته في التأويل الباطني للنصوص، إذ يتكون الكتاب من ثلاثة أجزاء، يقع الجزء الأول منه في نحو سبعين فصلا، يبحث فيه عن ذات الإله، ويعرّف توحيده عن طريق المنطق والعقل، مع تأويله فيه لما يتنافى مع العقل في النصوص، وفي الجزء الثاني يتناول التفصيل بالبراهين على وجود الإله ووحدانيته ويتحدّث عن قِدم العالم أو حدوثه والأقوال فيه وماهية الملائكة وذلك في نحو ثمانية وأربعين فصلا، أما الجزء الثالث فقد استرسل في تأويل النصوص من كتب اليهود سعياً لانتشالهم من المتناقضات والتشبيهات والخرافات، وكان في نحو خمسة وأربعين فصلا، شرح فيها رؤيا (حزقيال) والمعاني الغامضة في أسفار اليهود.

ويقول (ابن ميمون) بضرورة العمل بالمعنى الباطن الخفي المستور خلف ظاهره مستشهدا بنص من سفر الأمثال (25: 11): " الكلام المنطوق به في أوانه تفاح من ذهب في سلال من فضة "، إذ بتأويل النص لتأييد مذهبه التفسيري قائلا إن الكلام المنطوق يشبه التفاح من ذهب في سلّة مشبّكة حوله من فضة، فالكلام ذو وجهين: له ظاهر وباطن وينبغي أن يكون ظاهره حسنا كالفضة أما باطنه فينبغي أن يكون أفضل منه كالذهب، فإذا جاء الناظر في النص ونظر إليه من بعيد فإنه سيرى المعنى الظاهر فقط من الفضة ظنا منه أن التفاحة من فضة، ولكن إذا تأملها

([1]) מיכאל גרוס ، **יאיר ברקאי** ، **יוסי** מלמד، (2008)، **דרכים בפרשנות האגדה** ، (תל אביב: **למכון מופ"ת**)، **עמוד**: 127. / (كتاب طرق تفسير الأسطورة، لـ (Michael Gross, Yair Barkai, Yossi Melamed) صفحة 127.

(2) **المرجع نفسه**، ص: 128.

ببصر من حديد ودقة عالية سيعلم حينها ما بداخلها ويعلم أن التفاحة مصنوعة من ذهب ، وهكذا هي أقوال الأنبياء – مثلما ورد في سفر الأمثال- كلها في ظاهرها حِكَمٌ مفيدة لصلاح الحياة الاجتماعية ولكنها في باطنها تحمل حِكماً عظيمة: التي هي عين الحقيقة التي لا يدركها إلا الحكماء[1] .

ويشير في مقدمة كتابه أن الغرض منه ليس تفهيم الجمهور والمبتدئين أمور شريعتهم ببساطة، بل التمحيص والبحث بالعقل دون أن تعيقه ظواهر الشريعة، بحيث يسعى إلى الفهم دون أن تدبّر عقله ويبقى مع ظاهر فهمه لأنه حينها سيجلب الأذيّة والمفسدة لنفسه، بل لابد من ترك هذه الاعتقادات الخيالية حتى لا يبقى في ألم وحيرة، كما يشير (ابن ميمون) إلى أنه كتب كتابه بغرض تبيين الأمثال الخفيّة التي جاءت في كتب الأنبياء ولم يصرّحوا بها، فيقع القارئ في الجهل والذهول إن أخذها على ظاهرها دون الوصول إلى باطنها، لذا كانت هذه المقالة (دلالة الحائرين) لترشدهم إلى كيفية الوصول إلى الباطن والخروج من ذهولهم وحيرتهم لاسيّما حول الذات الإلهية[2].

وفي سفر المزامير (24: 14) وردت عبارة : " سرّ الرّب لمتّقيه ولهم يُعلن عهده " ومن هنا انطلق (ابن ميمون) مرتكزا عليها في تأكيد منهجه التفسيري في استخراج بواطن الحِكَم والأقوال والنصوص للوصول إلى اللّب المفيد، وقد شبّه (ابن ميمون) وصولنا إلى الباطن والغاية والنهاية من الأسرار كمن يلُوح له الحق حتى يخرج من الظّلام ويصبح المعنى الباطن كأنه نهارٌ، ثم ما إن تعود العوائق وتُخفيه المواد ليصبح مظلماً مرة أخرى وهكذا دواليك، ولكن من يبرق له البرق حتى كأنه -المعنى الباطن- في ضوء، فيصير الليل عنده نهارا وهذه درجة الأنبياء،

([1]) أنظر: ابن ميمون، موسى القرطبي الأندلسي، (1988)، **دلالة الحائرين**، ترجمة: حسين أتاي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ج1، ص13.

([2]) أما الذين لم يروا الضوء أبدا ولا يعلمون ولا يفهمون وخَفِي عليهم الحق بالرغم من شدّة وضوحه فهؤلاء كما يصنفهم ابن ميمون هم جمهور العامة ولا يقصد ذكرهم في كتابه- دلالة الحائرين-. **/ أنظر:** ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: 5-8.

وكذلك ورد في سفر الخروج (34: 29-30): " ...أن موسى لم يعلم أن أديم وجهه قد صار مشعاً من مخاطبة الرب له، فنظر هارون وجميع بني إسرائيل إلى موسى فإذا أديم وجهه مشعٌّ فخافوا أن يدنوا منه"، فأشار (ابن ميمون) إلى أن موسى عندما خاطب الرب عند جبل سيناء وعلّمه الأسرار الإلهية وقتها أصبح علمه مشعاً كالنهار فظهر على وجهه حتى وضع برقعاً من شدة نوره ليكمل كلامه مع الإله[(1)].

وعندما يتعارض النص التوراتي أو الأسطورة التلمودية مع العقل فينقسم الناس إلى شقّين في طريقة التعامل معه: **إما** أن يحصلوا على التفسير من ظاهر النصوص ويأخذونه ببساطته مع رفضهم للاعتبارات العلمية دون سؤال أو تفكير، **وإما** أن يفضّلوا حكمة العلم على حكمة الحاخامات ويتمسكوا بالاستنتاجات العلمية فقط، وهنا يجيب (رمبم) بعد عرضه لهذه المسألة الشائكة بما يأتي: ذلك أن الأول في قمة الحماقة ويحذّر من المخاطر الكامنة في طريقهم، أما الفريق الثاني فقد استخدموا العقل بجديّة دون إدراك الحكمة، وعليه قدّم (رمبم) الحلّ الثالث وهو أن كل قول يحمل معنيين صريح وضمني ونحن لم نفهم الكلام بشكل صحيح بما يتوافق حقيقةً مع نية الكاتب فظهر التعارض، لذا لابد من الدمج بين الاثنين الصريح والضمني والخارجي والباطني، بحيث أن الظاهر والصريح هو البسيط والمضلل الذي فهمه العامة فاصطدم مع العلم والعقل، أما الضمني الباطني فمن اشتغل عليه وبذل المجهود في التفكير فيه وربطه بالنص للقياس وحلّ المشكل فينال العلم الوفير وأصبح حكيما [(2)] .

(1) مع العلم أن ابن ميمون يبرر سبب خفاء النص وعدم وضوحه؛ ذلك أن الكامل (الذي شعّ نور وجهه ووصل للكمال) عندما أراد أن يذكر هذه الأسرار ويفهّمها لغيره بقلمه ، لم يستطع أن يوضحها بقدر فهمه ، لذلك وبعد وضوح الأمر خَفِيَ مرة أخرى، حتى نعمل نحن على البحث والتمحيص في البواطن لفهمها.
أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: 8-9.

(2) מיכאל גרוס ، **דרכים בפרשנות האגדה** ، עמוד: 130.(كتاب طرق تفسير الأسطورة)

وفيما يخصّ التعاليم السرّية اليهودية الفلسفية عند (ابن ميمون) في الذات الإلهية وكيفية إدارتها للكون ففيها من السرية والغموض، والأهداف الرئيسية وراء إخفاء المعني[1] ما يأتي:

1 -منع بعض المعلومات عن أولئك الذين لا يستطيعون فهمها بشكل صحيح، ويمكن استخدامها للأسوأ.

2 -تحفيز المتعلم الفضولي وتشجيعه على التفكّر بعمق للوصول للحكمة المقصودة.

3 -تنمية الوعي لدى المتعلم كي يدرك مدى المجالات التي يُسمح له أن يخوض فيها ويتحدث لكي يلتزم بحدوده ويُعبّر بدقة أكبر.

([1]) **المرجع نفسه**، ص: 131.

- **الإله حسب تأويل (ابن ميمون):**

ومن أهم المسائل التي عُني بها (ابن ميمون) مسألة رفع الجسمانية عن الإله ونفي التشبيه عنه، إذ يقول ولفسون [1]: " أنّ موسى ابن ميمون كان من المدافعين عن تنزيه الخالق بأنه ليس بجسم"، وهذا ما أكّده (ابن ميمون) أنّ الإله ليس بجسم ولا مركّب ولا نسبة بين الخالق والمخلوق في الصفات إلا مجرد الاشتراك اللفظي لتقريب الصورة في أذهان اليهود- مثل ما ورد في سفر التكوين(1: 26)-، ذلك لأن أغلب جمهور اليهود لا يؤمنون بما ليس بجسم ولا بوجوده لذا كانت النصوص لتفهيمهم، توحي بالتجسيم [2] ، وقد أشار (ابن ميمون) إلى أن الناس في فئتين أمام هذه النصوص التي تحوي التشبيه، منها مُجسّم ويُؤمن بجسمانية الإله بسبب التشبيه الذي حمله في ذهنه، ومنهم من لا يؤمن بالتجسيم ولكنه وقع في التشبيه بسبب أخذه بظاهر النصوص، وكل من يثبت الصفات للخالق- حسب رأي ابن ميمون- هم مشبّهة وقعوا في دائرة تشبيه الخالق بالمخلوق[3].

ويشير (ابن ميمون) في كتابه (دلالة الحائرين) إلى أنّ السبب الرئيسي لظهور التشبيه هو التّمسك بظاهر الصفات الخبرية في التوراة وتفسيرها حقيقةً دون المجاز [4]، لذلك كان (ابن ميمون) من أنصار " اللاهوت السلبي " يسعى إلى وصف الإله بالنعوت السلبيّة لأنه يريد أن يُقدّم التّصور الروحي الأسمى للإله، فلا يُجيز أن يُضيف الواصف شيئا إلى جوهره لأنه حينها سيتعارض مع وحدانيته، فمثلا لا نقول عن الإله أنه حيّ بل نقول ليس بجماد وذلك لإثبات حياة الخالق التي تختلف تماما عن حياة المخلوق، فالسلب لإثبات الوحدانية وليس للتعدد

([1])ولفسون، هاري (2005)، ترجمة: مصطفى عبد الغني، **فلسفة المتكلمين**، ط1، م1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص: 172.
([2]) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ج2، ص: 276.
([3]) أنظر: ديناني، غلام حسين، (2001)، **حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الرحمن العلوي، ج1، بيروت: دار الهادي، ص: 354-355./ **وانظر:** الإيجي، عضد الدين، (1997)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، **المواقف**،ج3، بيروت: دار الجيل، ص: 38.
([4]) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: (107، 108، 123).

والكثرة ونحن لا نستطيع إدراك حقيقة الخالق إلا من خلال إدراكنا لنتائج أفعاله في العالم من الخلق والعناية، فمن أراد معرفة الخالق لابدّ من معرفة عقلية أولا وهي التي تتطلب بدورها التّمكن من الفهم الحقيقي للحياة وطبيعة الخالق[1].

ومن أنواع التنزيه عند (ابن ميمون) نفي الصفات الانفعالية عن الإله – ويسميها الصفات الأخلاقية- لأنه يعتبرها مجازية لا حقيقية، وهي آثار لصفاته؛ فهو لا يغضب كصفة يتصف بها حقيقة بل يتضمن فعل الغضب مع التنزه عن الانفعال الذي لا يشبه المخلوق في غضبه وردة فعله والآثار التي تترتب على صفة الغضب عنده، فالتوراة مليئة بالأسرار[2] كما يصفها (ابن ميمون) ولكن هذه الصفات كانت لتقريب الصورة للعامة الذين لم يفهموا أسرار التوراة، فضلا عن أنها وردت من جهة أخرى لتعليم الإله للأنبياء وباقي مدبّري المدن- القادة والحكّام- ليتشبّهوا بهذه المعاني من الصفات الانفعالية؛ فيتعلم الغضب عندما يلزم الأمر وكذا العفو والرحمة وغيره[3].

وقد أوكل (فيلون) مهمة الوساطة بين الإله والخلق في الكون لـ(اللوغوس)- كما ذكرت آنفاً- في حين جعل (ابن ميمون) هذه المهمة من اختصاص الملائكة التي سمّاها بـ (العقول المفارقة[4]) وهي التي تمثّل الواسطة بين الإله وما دونه من الموجودات، فالخالق لا يفعل الأفعال مباشرة بنفسه بل من خلال العقول المفارقة- مثلما يحرق بواسطة النار فكذا هي مهمة

([1])**المرجع نفسه** ، ج 1، ص: 140-149**./ وانظر:** ابن ميمون، موسى أبو عمران، (1993)، شرح: محمد التبريزي، تصحيح: محمد الكوثري، **المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزيهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم: من دلالة الحائرين**، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ص: 18.

(2) Colette Sirat, (1985), **A history of Jewish philosophy in the Middle Ages**, (Cambridge University Press), P: 336-337.

([3]) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: 128-130.
وانظر: منصور، أشرف، (2014)، **العقل والوحي: منهج التأويل بين إبن رشد وموسى ابن ميمون وسبينوزا** ، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ص:154-163.

([4]) يُشير ابن ميمون إلى أنه مثلما أننا لا نستطيع إدراك حقيقة الإله كذا هي الملائكة لا يمكن إدراك كُنهها، ويُرجع السبب لقصور ملكتنا العقلية في فهمهم لأننا نشتهي المأكل والملبس والنكاح فلا نستطيع إدراك هذه العقول المفارقة، فالغاية عند الإنسان عموما اللمس ومتى قلل من هذه الشهوات حينها سيخفف من كدورتها ويرفع من كمالها- مع الارتياض والمجاهدة- للوصول إلى مرحلة إدراك حقيقة الإله والملائكة **./ أنظر** ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: (ج1/92-93، 101)، (ج3/489-495).

الملائكة- ، ومع اعتبار (ابن ميمون) أنّ الملائكة قوى وعناصر طبيعية إلا أنه أنكر- على عكس الاعتقاد التقليدي في اليهودية - أن يكون لها شكل جسماني خارج الذهن (أي صورة إنسانية)، وهو بهذا يُعارض النصوص التوراتية التي تشير لتمثّل الملائكة على صورة الإنسان حسب أقوال الأنبياء (مثل زكريا "5: 9-10")[1]، ولذلك قام (ابن ميمون) بتأويل هذه النصوص وصرفها من معناها الظاهر للقول إنه بسبب القوة المتخيلة لدى الأنبياء فإنهم يستطيعون رؤية الملائكة في صورة إنسان (حسب مرأى النبوة فقط)، فعندما تحدّثوا في النصوص التي كانت توحي بتجسيم الملائكة- كان ذلك حسب ظاهر النص-[2].

- **علاقة الإنسان بالإله حسب تأويل (ابن ميمون):**

أشرنا سابقا إلى تأكيد (رمبم) على المعرفة العقلية أولا حتى يتمكن الفرد من معرفة الخالق والتي من خلالها يستطيع أن يبني علاقة قوية وطيبة بينه وبين خالقه، ومع أن عناية الخالق شملت المخلوقات جميعا؛ إلا أنه ثمّة درجة من العناية الخاصة لبعض الأفراد حسب طبيعة علاقتهم به وقوّتها، فمن وصل إلى المعرفة الكاملة، يُتاح له في الدنيا أن تتحد روحه مع الإله، وتهيئ للنفس الحياة الأسمى، مثل: حياة موسى عليه السلام والتي سماها (رمبم) حياة المعرفة المباركة[3].

([1]) (وَرَفَعْتُ عَيْنَيَّ وَنَظَرْتُ وَإِذَا بِامْرَأَتَيْنِ خَرَجَتَا وَالرِّيحُ فِي أَجْنِحَتِهِمَا، وَلَهُمَا أَجْنِحَةٌ كَأَجْنِحَةِ اللَّقْلَقِ، فَرَفَعَتَا الإِيفَةَ بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ)./ **سفر زكريا**.

([2]) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ج1، ص: 116./ **وانظر:** إبراهيم، حسن حسن كامل، (2003)، **الآراء الكلامية لموسى ابن ميمون والأثر الإسلامي فيها**، القاهرة: مركز الدراسات الشرقية، ص: 97.

(3) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ج3، ص: 556- 563./ **وانظر**: حسن، **الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها**، ص: 91- 96.

ويمثّل الكمال العقلي الهدف الأسمى للوجود الإنساني عند (ابن ميمون) مع تأكيده جانباً آخر هي المعرفة الأخلاقية [1]، ومن خلال هذين الجانبين يصل الفرد إلى محبة الخالق حتى يُحاكيه في الرحمة والعدالة وليس محاكاة في الخلق والعناية، وهذه المحاكاة للخالق - في الرحمة والعدالة- هي أسمى امتياز يسعى إليه الإنسان ليبلغه، فيصل إلى مرحلة الكمال في دينٍ قِوامه التأمل الفلسفي في الخالق وحب الإله.

ويفسّر (ابن ميمون) هذا من خلال اقتباس من سفر أرميا (9: 23- 24): " لا يفتخرنّ الحكيم بحكمته، ولا يفتخر الجبار بجبروته، ولا يفتخر الغني بغناه ، بل بهذا ليفتخرنّ المفتخر: **بأنه يفهم ويعرفني** أني أنا الرب الصانع رحمة وقضاء وعدلا في الأرض، لأني بهذه أُسرّ، يقول الرب"، إذ يُأوّل بأنّ الرب يُسرّ من الفرد عندما ينصرف عن جميع اللّذات الجسدية ويذهب إلى الكمال الأخلاقي حتى يصل إلى مرحلة الاكتفاء الذاتي، يُشبه بذلك اكتفاء الخالق بنفسه، وبهذا يصل إلى مرحلة محاكاة الخالق- على حد وصفه-[2].

والفكرة التي يحاول (ابن ميمون) بلورتها حول أهداف تعاليم التوراة هي السعي إلى تحقيق الكماليين العقلي والأخلاقي للإنسان، حتى تنير الطريق للوصول إلى علاقة أسمى مع الخالق والقدرة على فهم المعاني الحقيقية في التوراة التي تؤدي إلى المعرفة السامية، ولهذا كانت تأويلات (ابن ميمون) وتفسيراته العقلانية في الجزء الثالث من كتابه (دلالة الحائرين) لهداية الطالب الحقيقي للوصول لهذا الكمال.

---

(1) **المعرفة الأخلاقية**: معرفة ذات طابع أخلاقي للإله ويمكن تحصيلها عن طريق التأمل الدائم في عناية الخالق التي شملت الخلق كلهم، فيصل الفرد إلى مرحلة الكمال الأخلاقي التي تتم من خلال تعطيل التفكير في اللّذات البدنية والشرور./**أنظر:** ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ج2، ص: 406- 408./ **وانظر:** المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ج2، ص: 369.

(2) أنظر: الحفني، **موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود**، ص: 40- 43.

ويحمل تصوف (ابن ميمون) وتقواه طابعاً تأملياً يسعى من خلاله إلى التّفاني في العمل لمعرفة الخالق بعد تحقيق الكمال التأملي – العقلي - والأخلاقي، وهذه المعرفة هي التي تحقّق الخلود للنفس من خلال الاتحاد مع الخالق- وقد سبقه (فيلون) في تبنّي فكرة خلود النفس [1]، وعليه من هنا جاء تأويل (ابن ميمون) لليوم الآخر كمكمّل لشرح خلود النفس فهو يرى أن نفوس الصالحين بعد الموت تخلد دون الجسد، فلا جماع ولا أكل ولا شرب سوى متعة روعة الوجود الإلهي، فهؤلاء هم الذين عرفوا الخالق حقيقةً عندما كانت أرواحهم راكدةً في الجسد المظلم، فابن ميمون لا يرى وجودا لعالم مادي بل هو عالم روحي بحت حسب مفهومه الفلسفي العقلاني، وعليه فإن الأوصاف المادية لنعيم الجنة وعذاب النار (الواردة في المدراش) يعتبرها كلها مجازات جاءت للتعبير عن الروحانية، فنعيم الجنة الحقيقي يكمن في الاتحاد الروحي مع الإله وعذاب الجحيم هو الابتعاد عنه[2].

وبناء على ما سبق جاء تأويله أيضا لعصر الخلاص في اليهودية كما يقدّمه الأنبياء كمجاز، فعصر الخلاص لا يختلف عن العصر الحالي من الناحية المادية بل يُحْمَل المعنى لنموذج أسمى للمجتمع اليهودي سيكون عليه من كمال أخلاقي وعدالة، كما أنه يرى في عقيدة تجمّع اليهود وبناء الهيكل بأنهم لن يبنوه بأنفسهم بل سينزل كاملا من السماء بخلاف الصهيونية [3] التي تسعى إلى بناء الهيكل، فقضيّة الهيكل وتجمّع اليهود لم تكن أساس عمله بل كان يسعى إلى حل معضلة

([1]) أنظر: النشار، **الفكر اليهودي**، ص: 223.

([2]) מיכאל גרוס ، **דרכים בפרשנות האגדה** ، עמוד: 134.(كتاب طرق تفسير الأسطورة) **/ وانظر:** فراج، عفيف، (2002)، **اليهودية بين حضانة الشرق الثقافية وحضانة الغرب السياسية** ، ط1، بيروت: دار الآداب، ص: 80.

([3]) **الصهيونية:** حركة سياسية تم إنشاؤها لتعزيز إقامة دولة اليهود، نشأت في أواخر القرن التاسع عشر ويعدّ هرتزل اليهودي النمساوي صاحب هذه الفكرة./ أنظر:

*Raphael Patai, (1971), **Encyclopedia Of Zionism and Israel**, (New York: Herzel Press), P: 141.

تناقض النصوص وتوفيقها مع العقل ورفع الجسمانية والتشبيه عن الخالق [1]، ديدنه في ذلك ديدن فيلون من قبله.

النبوة حسب تأويل (ابن ميمون):

ثمّة نصوص في التوراة ترد على ألسنة الأنبياء فيها تجسيم الخالق كوصف رؤيته مباشرة ومخاطبته ومجيئه إليهم، كل هذه الأوصاف دفعت (ابن ميمون) للبحث عن مخرج لها والدفاع عن نصوص كتابه، مشيرا إلى أن النبي يرى الإله يكلّمه في الحلم فيسمع كلامه – على جهة الحدس- ولا يصح أن يكون هذا الكلام قد خاطبه به الإله في المرأى [2]، مثل: قول إشعيا (6: 1، 8): " رأيت السيد جالساً على كرسي عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل... ثُمَّ سَمِعْتُ صَوْتَ السَّيِّدِ قَائِلاً: مَنْ أُرْسِلُ؟ وَمَنْ يَذْهَبُ مِنْ أَجْلِنَا؟ فَقُلْتُ: هاأنذا أَرْسِلْنِي"، والذي يوحيه ظاهر هذا النص يخالف الحقيقة – حسب رأي ابن ميمون-، إذ يسمع الخطاب ويُهيّأ له عن طريق مَلك ولكن في المنام إلا موسى الذي كان يسمع مباشرة بواسطة القوة المتخيلة[3].

ويوضّح (ابن ميمون) سبب اللبس الذي يتوهّمه قارئ النصوص التوراتية فيما يتعلق بكلام الأنبياء فيما يأتي: **1-** يقول النبي في النص أن الإله كلّمه أو قال له افعل أو اسع أو أصغ ولكن دون أن يصرّح بذكر ذلك كونه حلما، **2-** أن يذكر ما سبق دون أن يصرّح أنه تلقّاه عن طريق مَلك فيتوهّم القارئ أن الخطاب والرؤية كانا مباشرة **3-** أن يذكر القول دون التّصريح بأنه حلم أو مَلك بتاتا فيكون القول (في ظاهره) من الإله مباشرة ولكن في الحقيقة لابد من إحدى الاثنتين- في المنام أو عن طريق مَلك يكلّمه-[4].

---

(1) المسلماني، أحمد، (2003)، **ما بعد إسرائيل (بداية التوراة ونهاية الصهيونية)** ، القاهرة: ميريت للنشر والتوزيع، ص: 62.
(2) أنظر: حسن، **الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها**، ص: 78- 79.
(3) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص: 446- 447.
(4) **المرجع نفسه**، ص: 422- 425.

وفيما يخصّ رأي (ابن ميمون) في النبوة فإنه يُلخّص في قوله إنها عبارة عن قدرة طبيعية يمكن أن تُكتسب من جهة الذين يُعِدّون أنفسهم لها، ويمكنهم أن يرتفعوا إلى الكمال الأخلاقي والعقلي المكتسبين من خلال الارتياض والمجاهدة ولكن كل هذا يكون حسب مشيئة الإله[1]، وبيّن (ابن ميمون) حقيقة النبوة بوصفها فيضاً من الإله بواسطة العقل الفعّال [2]، على القوة الناطقة- بجزأيها النظري والعملي- قبل القوة المتخيلة، ويتابع قوله أنه إذا ما كان الفيض على الناطقة فحسب، فهؤلاء العلماء وأهل النظر بخلاف الأنبياء الذين يكون الفيض عندهم على القوتين، وأما إذا كان الفيض فقط على المتخيلة فهؤلاء هم مدبّرو المدن والكهان[3].

وفيما يخصّ المعجزة فقد تعرّض لها (ابن ميمون) بمحاولات تأويلية مع عدم إنكاره لإمكانية وقوعها إلا أنه اجتهد على التقليل منها في الكتاب المقدس من خلال تحويلها – في تأويلاته- إلى وقائع طبيعية، ويرفع سبب التقليل من أهميتها لنزعته العقلانية واحترامه للعقل الإنساني مما دفعه إلى تحديد موقفه من المعجزات، وتأكيده على أن الإيمان يعتمد على حقيقة داخلية وليس على معجزات قد تخدعنا ببعض الأحيان[4]!!

ثمّ لم يكن (موسى بن ميمون) أول فيلسوف يهودي ولكنه قدّم بضاعة نفيسة وقيّمة لتراث اليهودية، عُني بدراستها علماء التلمود والحاخامات على مر العصور، لما قدّم من محاولات لحصار الفوضى الفكرية عند اليهود وتقديم نسيج فكري وعقدي مميز بخلاف من عاصروه ومن

([1]) كلامه في النبوة يشبه القول الذي تبنّته الأفلاطونية والإغريقية بوجه عام./ **المرجع نفسه**، ص: 393-395. / **وانظر**: المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ج2، م3، ص: 368.

([2]) **العقل الفعّال:** العقل العاشر، وسمي فعالاً لكثرة أفعاله في عالم العناصر. / **أنظر:** شلق، علي، (1985)، **العقل في مجرى التاريخ قبل الإسلام وبعده**، بيروت: دار المدى للطباعة والنشر، ص: 111.

(3) أنظر: ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ج2، ص: 410- 412. / **وانظر:** الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، ترجمة يوسف كرم، (1980)، **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، بيروت: مجموعة الروائع الإنسانية، ص: 78- 79.

([4]) أنظر: المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ج2، م3، ص: 368. / **وانظر:** النشار علي سامي، والشربيني عباس أحمد، (1972)، **الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية** ، الإسكندرية: دار المعارف للنشر، ص: 220.

سبقوه، ولقّبه العديد ممن عاصروه بموسى الثاني بعد النبي موسى عليه السلام نظرا لعلومه في العقيدة والشريعة والتفسير بالإضافة إلى العلوم الطبيعية مثل الطب والفلك، ويمكن تلخيص منهج (ابن ميمون) التأويلي- من خلال كتابه (دلالة الحائرين)- كالآتي:

1. يجب أن يكون في الظاهر ما يرشد بعقله إلى المعنى الباطن.
2. أن يكون المعنى الباطن أجمل وأفضل من الظاهر.
3. إذا كانت النصوص بمعناها الظاهر والحرفي تؤدي إلى التجسيم حينها، فيجب التأويل وصرفه لمعنى باطن، بحيث يُصار للتأويل متى قام الدليل على بطلان المعنى الظاهر.
4. التأويل لا يُذاع إلا للخاصة الذين يملكون ملكة الفهم واستيعاب المعنى الباطن[1].

كما أن النصوص التوراتية والتلمودية التي قام (ابن ميمون) بتأويلها كثيرة للتدليل على منهجه التأويلي الباطني مثل تأويل تفاحة الذهب في سلة الفضة، وفي مثال آخر ما ورد في سفر نشيد الإنشاد (4: 11): " شفتاك أيتها العروس تقطران شهدًا تحت لسانك عسل ولبن" [2]، فإنه يؤكد عند دراسة هذا الخطاب الذي كتبه النبي سليمان أنه لابد من الاجتهاد في فهم القصد الحقيقي من وراء نية الكاتب والاستفادة منها واستخدامها في إخفاء الأسرار وتفعيل الإشارات في التدريس، " فالعسل " يرمز إلى عمل النحلة النشيطة والصبورة وكذا يجب أن يكون عمل طالب

([1]) أنظر زهرة، أحمد علي، (2005)، **الظاهر والباطن فلسفة التأويل في الديانات السماوية**، ط1، سوريا: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ص: 34**./ وانظر** يوسف، محمد موسى، (1968)، **بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**، ط2، مصر: دار المعارف، ص: 121- 122.

(2) يفسر أغلب اليهود أن العروس شعب اليهود، وأن العريس هو الله الذي أخرجهم من أرض مصر، وهم يرون أن اتحاد الشعب مع الله سيكمل بالمسيح الذي مازالوا ينتظرونه!!

العلم باستخراج الشهد المخبوء من نصوص الكتاب المقدس، و"الحليب" هو حليب الرضاع للطالب الذي يجب أن يستقيه من منبعه الأصل الذي خُفي في المعنى الباطن (تحت لسانك)[1].

والقول بتأويل النصوص ليس بمقدور الجميع، كون علم الباطن خاصاً ببعض العلماء وهو طرح غدا ديدن كل المدارس والفرق التي تسعى إلى استنباط النية والقصد الحقيقي من النص، واستنطاقه وفق الآليات والقرائن التي لا علاقة إليها بالتفسير وقواعده، وهي طريقة غير مُؤصّلة مبنية على أهواء شخصية وميوله، كما مرّ معنا من خلال الشخصيتين اليهوديتين" فيلو ورمبم " ولا تقرب للمعنى الظاهر ولا للحقيقة بشيء.

- **تعقيب:**

عند النظر في التراث الفكري والفلسفي الذي خلّفه هذان المفكران الفلسفيان اليهوديان نلاحظ جوانب تلاق وقواسم مشتركة بينهما وبالمقابل علامات افتراق واختلاف بينهما، ومن أهم جوانب الالتقاء السّعي المشترك إلى تحسين صورة جانب الإلهيات في الديانة اليهودية بعدما شابها العديد من التصورات المخالفة للتنزيه والانتقاص والتحجيم لعظمة الخالق، كما أن كلاً منهما انطلق من الدين، ثم غاصا في أسبار الفلسفة حتى وصلا إلى تأويل النصوص مع التباين بينهما في مقدار اعتماد كل واحد وكيفية العمل به، فكما عُرف عن (فيلون) من خلال مؤلفاته مبالغته في التأويل الرمزي حتى وصل في الغالب إلى تأويل كثير من النصوص التوراتية وبالأخص " سفر التكوين"، في حين سعى (ابن ميمون) إلى تجديد الدين الأصلي وتنقيته مما طرأ عليه من فساد وانحرافات أدخلها علماء التلمود والفلاسفة، مع قيامه بصبغها باللون العقلاني.

([1]) מיכאל גרוס ، **דרכים בפרשנות האגדה** ، עמוד: 138. (كتاب طرق تفسير الأسطورة).

أما التباين بينهما فيتجلّى من ناحية أن (ابن ميمون) كان يسعى إلى تطوير عناصر التوحيد في اليهودية وتحسينها وتأكيدها دون تقويض المعتقدات والشرائع اليهودية، بينما جعل (فيلون) من التأويل وسيلة ضرورية للتوفيق بين النصوص المقدسة مع نظرته الفلسفية للخالق والنفس والعالم والدين، والتأكيد على عالمية الدين اليهودي والتبشير به دون حصره بالمجتمع اليهودي، إذ كانت محاولات فيلونية للتوفيق بين التصورات الفلسفية والنصوص الدينية.

كما أن (فيلون) كان شديد التأثر بالفلسفة اليونانية على خلاف (ابن ميمون) الذي تأثّر بالعالم الإسلامي وفلاسفته وخصوصا ابن رشد إضافة لتأثره بفلسفة الإغريق ومنها " فلسفة أرسطو"، وكان من نقاط التباين بينهما الموروث الفلسفي (لفيلون) ونتاجه العلمي الذي لم يُؤخذ بداية بعين الاعتبار في الأوساط اليهودية ولم يلقَ رواجا كثيرا بين الحاخامات اليهودية بسبب منهجه الرمزي التأويلي، فالعديد من مؤلفاته تعرضت إلى الإهمال المتعمد بسبب الدلالات النصرانية في فكرة اللوغوس التي لم تكن مستساغة عند الأوساط اليهودية[1]،

كما أن العديد من مؤلفاته لم تُشرح، ولم تُدرّس حتى العصور الوسطى عندما تمت إعادة إحياء علومه ومؤلفاته على أيدي بعض المفسرين اليهود، في حين لقيت رواجا واهتماما وقبولا في الأوساط النصرانية لاسيّما في تبنّي فكرة " اللوغوس- الكلمة " التي تبنّاها يوحنا في إنجيله، وأُضيفت إليها عبارة (التجسد) في القرن الثاني، فباتت تمثل أساساً في عقيدة التثليث النصرانية.

على خلاف مؤلّفات (ابن ميمون)، التي بالرغم من وجود بعض المعارضين له من بعض الفرق اليهودية، حظيت بأهمية أعظم من مؤلفات (فيلون)، ولازالت إلى يومنا الحاضر تُدرّس.

([1]) أنظر مجلة:
* Terian, Abraham, **Had the Works of Philo Newly nearly Discovered**,(The Biblical Archaeologist), Vol.57, No.2, June 1994,P: 90.

المبحث الثالث:

" الفرق الباطنية اليهودية قديماً وحديثاً "

• المطلب الأول: القبالاة

تعدّ المبادئ الأساسية (وجود الله، وحي النبوة، الجزاء) قاعدة كلّ دين من وحي الله، وما فيها من المنطقية والعلامات التي يُؤكدها الدين السماوي، فوجود الله يقابل وحدانيته وعدم تجسيمه وخلوده وهكذا، وفيما يتعلق بطبيعة النبوة ومن هم رجالاتها الذين اصطفاهم الله وما يحملون معهم من إرهاصات ودلائل نبوّة، وفي الجزاء وما فيه من فكرة العمل الصالح في الحياة الدنيا للوصول إلى الجنة ونيل السعادة الآخروية، ولكن عندما نتحدث عن (القبالاة) في هذه الجوانب نجد أنها؛ عبارة عن مواضيع سرية وغامضة، تحمل العديد من الرموز والأعداد، وهي في عقيدتها أبعد ما تكون عن الوحدانية، فما حقيقة هذه الفرقة؟ وما تحمله من أفكار وعقائد باطنية؟

تتخذ (القبالاة) الأشكال والرموز والأمثال التي تحوي الأسرار العديدة المخفية وراءها فتُخفي معاني صوفية ورمزية، لا يمكن كشف أستارها ومكنوناتها الروحية التي تحقق السعادة في الحياة الأخرى إلا عن طريق التأويل المجازي؛ الذي لا غنى عنه في البحث عن الحقيقة، فهو ليس طريق مساعدة – كما هو الحال عند الرواقية- بل هو الحقيقة التي لا يمكن الوصول إليها إلا به، وهو الرؤية الروحية لمعنى النص الباطني.

وترى (القبالاة) أنها تقدم دراسة وفهماً عميقين للكتاب المقدس والأدب التلمودي، وهذا ما يميّزها عن غيرها، فقديما لم تكن ثمّة طائفة محددة تدرس التّصوف في اليهودية (البحث في الإلهيات) إلى أن جاءت، حتى إنها عُنيت بدراسة الظاهر والباطن، فأصبحت تُستخدم مُرادفة للتصوف اليهودي، مع الجدير بالذكر أن (القبالاة) تُعنى بدراسة (السيفروت [1] العشر)– وسيأتي الحديث عنها- أكثر من تعمّقها في التصوّف ولكنها في الوقت نفسه تحرص على تقديم دراسة فلسفية تصوفية في النقاء الروحي والصلة بالجهة العليا- الإله-.

([1]) **سفاروت:** مصطلح مُخترع من القبالاة يَرمز إلى الأرقام أو القوى الإلهية المنبثقة، وسيأتي تفصيله لاحقا في هذا المبحث.

والقبالاة كلمة آرامية الأصل تعني القبول والتسليم وتلقّي الرواية الشفوية [1]، ويعرّفها السحمراني بأنها " التعليم الباطني المتعلّق بالله والكائنات، الذي نزل عن طريق الوحي واحتفظ به عدد من الأخيار- حسب رأيهم-[2]"، ويُعرّفها (شاحاك) بأنها علم التأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود، وتنقسم إلى قسمين [3]: **نظري**؛ وهو المعرفة الباطنية والفيض الإلهي [4]، **وعملي**؛ وهو استخدام التسبيح باسم الإله ورموز الحروف لتحقيق الغايات [5]، وقد عرّفه التلمود بأنّه معنيّ بعلم الأسرار والخفايا عند اليهود، ويسمّى (الحكمة الغيبيّة)، كما يُطلق اسم (قبالة) في التلمود على أقوال الأنبياء والشريعة الشفوية[6].

([1]) تعتقد القبالاة أنها تُنوقِلت بين الأفراد من شخص إلى آخر بلفم مشافهة (المخاطبة المباشرة) عبر الأجيال، وكان كل قبالي يضع بصمته الشخصية وتجاربه الفريدة لإثراء المعرفة القبالية المتراكمة وإنجازاتها الروحية التي نُقلت، وأول قبالي في اعتقادهم هو البطريرك إبراهيم عليه السلام الذي رأى عجائب الوجود الإنساني، فلنكشف له العالم العلوي، وعَلِم جميع الأسئلة المتعلّقة بالخالق، وكل المعرفة التي اكتسبها، كما عَلِم طريقة الحصول عليها، ثم قام بنقلها للأجيال./ **أنظر:**

*Rav Michael Laitman, (1996), **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah**, (By the group of kabbalists: Bnei Baruch), P: 7- 9.

(2) السحمراني، أسعد، (2000)، **من اليهودية إلى الصهيونية: الفكر الديني اليهودي في خدمة المشروع السياسي الصهيوني**، بيروت: دار النفائس، ص: 94.

(3) **القسم النظري القبالي :** يعتمد على سعي الفرد إلى تطهير النفس لاسيّما النّسمة، وهي أحد أقسام النفس الثلاثة عندهم وتُعد أسماها وأعلاها منزلةً؛ تَرمز إلى الجانب الرّوحي بخلاف النّفس التّي ترمز إلى الجانب المادي، ويسعى الجانب النظري إلى تخليص النّسمة ومحاولة رفعها إلى العالم العلوي السماوي والطاهر، والذي فاضت منه لتعود إليه ثانية، وهي تُعنى بدراسة عالم الألوهية والكون وخلق العالم والفيض والنّفس البشرية. **/أنظر:** العمري، محمد مكرم، (2004)، **أسرار الأشرار: قبالى اليهود والتنظيمات السرية والسّعي للسيطرة على العالم**، بيروت: دار الهادي للنشر والطباعة والتوزيع، ص: 23.

القسم العملي القبالي : يعتمد في مُجمله على التأملات الصوفيّة وكشف الأسرار من خلال تفسير التوراة للوصول إلى خفايا الذات الإلهية وبالتالي معرفة الخالق./ أنظر: عباس، إميل، (2005)، **القبالة والسحر اليهودي**، لبنان: مكتبة السائح، ص: 12، 28.

([4]) **الفيض الإلهي** : المرحلة التي يتم فيها قذف الرّب إشعاعات من النور الإلهي الذاتي لتتم عملية الخلق؛ فدون الفيض لا يمكن وجود أي شيء./ أنظر:

*Seltzer, R.M, (1980), **Jewish People Jewish Thought**, (U.S.A: Macmillan Publishers), P: 464.

([5]) شاحاك، إسرائيل، (1994)، **الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود** ، ترجمة: حسن خضر، مصر: سينا للنشر، ص: 10.

([6]) التلمود البابلي، **المقدمات والفهارس والمصطلحات** ، م1، ص: 160./ **وانظر:** الشامي، رشاد، (2003)، **موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية**، مصر: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ص: 260- 261.

- **الإلهيات حسب تأويل (القبالاة):**

بدأ الفكر القبالي بالتفسيرات الخفيّة والتأويلات الغريبة لطبيعة الإله- الذي قالوا بحلوله- فالرّب حسب اعتقادهم يشمل الذكر والأنثى [1]، وتسمّى " الشيخناه " [2]التي تُمثّل العنصر الأنثوي للإله وهي أم العالم، ذلك أن الخلق نتج عن تزاوج الإله بالشيخناه، التّي حلّت في شعب إسرائيل بعدما كان الإله متخفّيا عن العالم ومنفصلا عنه، وهذه هي فكرة اليهود منذ البداية كونهم شعب الله المختار، وكذلك قداستهم عن غيرهم، وعندما حلّت (الشيخناه) في شعب إسرائيل، أذنب ذنبا، فهُدّم الهيكل وعلى إثره صعدت إلى السماء، فنفيت بسبب ذنوب بني إسرائيل، الأمر الذي أدّى إلى اغتصابها من الشيطان فكانت الثمرة خلق الأغيار(غير اليهود) ، ومن ثم تطلّب الأمر أن تتّحد مع الشعب مرة أخرى، ولكي يتم ذلك وَجَبَ على الشعب تنفيذ الأوامر والشرائع والقيام بالصلاة والعبادة[3].

وكما ذكرنا آنفا أن الإله يشتمل على جانبي الأنثى والذكر وهو يشتمل على جانبي الخير والشر أيضا، فالخير يرمزون إليه بالإله " يهوه " والشر هو التّجليات المضادة للخير والتي يُمثّلها "الشيطان" في العالم السفلي فتعادي الخير، لذا يحتدم الصراع بينهما للسيطرة على العالم [4]، وتربط (القبالاة) رمزية الخير والشر بالتوراة لتبرير مذهبها وباطنيّتها في التأويل؛ وترى أن

---

(1) ترى القبالاة أن الإنسان خُلق ذكرا وأنثى على مثال الرّب، ومن هنا كان تأويل النص في سفر التكوين (1: 26): " نعمل الإنسان على صورتنا على شبهنا " بخلق الإنسان على مثال الرب./ للاستزادة **أنظر:** محمد بحر، **اليهودية**، ص: 180.

(2) **الشيخناه** (الحضرة الإلهية): من الأسماء التي تُطلق على الإله في عصر التلمود ، ذلك أن بعض اليهود والأحبار لم يقبلوا بفكرة الفلاسفة في زمانهم ، والتي ترى أن الإله يحكم العالم بواسطة قُوى خُلقت إلى جانبه وهو بعيد عن حكم العالم مباشرة ، ويديره من خلال الوسطاء، لذا عارضهم الأحبار، وقالوا إن الرّب يسكن شعبه من خلال الشيخناه (التي تعني السكينة في العربية)./ التلمود البابلي، **المقدمات والفهارس والمصطلحات** ، م1، ص: 139./ **وانظر:** همو، عبد المجيد، (2003)، **مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم** ، تدقيق: إسماعيل الكردي، دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، ص: 203- 204.

(3) أنظر شاحاك، **الديانة اليهودية**، ص: 52./ **وانظر:** إميل، **القبالاة والسحر اليهودي**، ص: 27- 28.

(4) أنظر لوران، شارل، (2003)، ترجمة يوسف حنا نصر الله، **الكنز المرصود في قواعد التلمود** ، القاهرة: مكتبة النافذة، ص:119.

التوراة عبارة عن توراتين اثنتين [(1)]: توراة تحمل المعنى الظاهر وهي عبارة عن الشرائع والنواهي، وتوراة نورانية تحمل الأسرار غير المكتوبة – وهي التي تُنوقِلت عبر الأجيال مشافهة- ولا يُدركها إلا العلماء القباليون والماسيح – وسيأتي الحديث عنه لاحقا-، كما أنهم يُؤوّلون الخير والشر؛ فالخير شعب إسرائيل والشر دونهم من البشر[(2)].

وفيما يخصّ قصة الخلق عند (القبالاة) فهي عبارة عن مصطلحات رمزية وتأويلية تدخل في رحاب الألوهية، وتحمل فكرة لملمة شتات الإله وأجزائه المبعثرة؛ نتيجة تضرر الوحدة الإلهية من الخطيئة (خطيئة آدم)، وهي تُفسرها بطريقة باطنية وصوفية وغنوصية وسياسية بحتة (شعب الله المختار وقيام دولة إسرائيل) أكثر مما هي دينية، وملخص القصة كالآتي:

تبدأ القصة بالإله السرمدي الخفي الذي ملأ نوره الوجود وعندما أراد خلق العالم كان لابد من عملية الانكماش [(3)] في نقطة وسط ذاته؛ ولكن نتج فراغ عن هذه العملية، بقيت فيه بعض الشرارات الإلهية النورانية التي انحبست في أوعية، لم تقو على تحمل هذه الشرارات النورانية

---

(1) يدّعي القباليون أن كتاب سفر التكوين مستمد من موسى عليه السلام الذي بدوره أخذه عن إبراهيم وحتى آدم عليه السلام وحتى ما هو أقدم من آدم أسمى وأعظم، وجاء في الباهير- أحد المصادر الرئيسية عند القبالاة ومُؤلفه مجهول الهوية- أن التوراة كُتبت بنار سوداء على نار بيضاء والنص الحقيقي مكتوب بالنار البيضاء التي لا تُدركها الأبصار، لذا كانت أحرف التوراة خفيّة تحمل معنى باطنياً، ويشير (المدراش) إلى أن التوراة القديمة سبقت خلق العالم بألفي عام واحتوت على أسرار خلق العالم، فعندما أراد الخالق خلق العالم نظر إلى حروفها واستعان بها وقام بفكّ رموزها أولا، وكل أحرف الأبجدية العبرية لها قدسية خاصة تحمل معاني وأسرار خفية وفي مضمونها قوى غامضة، لاسيّما أحرف كلمة " يهوه "./ **أنظر:** غندور، نبيل أنسي، (2010)، **القبالاة والتصوف اليهودي- موسوعة الفرق والجماعات اليهودية** ، مكتبة النافذة للنشر والتوزيع، ص: 14- 15**./** **وانظر:** **The Zohar*, Vol III, P: 130, 284.

(2) أنظر لوران، **الكنز المرصود في قواعد التلمود** ، ص: 119./ **وانظر:** المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ج5، ص: 189**./ وانظر:**

*Moshe Miller, **The Zohars Mysterious Origins**, an article from Kabbalahonline.

([3]) **عملية الانكماش:** فكرة قبالية يعتقدون بها ، ويعنون بها اختزال الإله داخل ذاته للتطهير من العناصر غير الإلهية والأدران، وتعدّ هذه العملية تاريخية بحيث تستكمل النتيجة في نهاية التاريخ، وكان لابد منها حتى تتم عملية الخلق بحيث يملأ الإله الكون فينكمش –لأنه لا يقبل التجزئة- وليفسح المجال لخلق العالم**./ أنظر:** غندور، **القبالاة والتصوف اليهودي**، ص: 35.

- من الغرابة عند التدقيق في قصة الخلق ، إدراك الكم الهائل من التناقضات ، فكيف للإله الذي لا يقبل التجزئة، أن يقوم بالانكماش والتشتت، فتنتشر أجزاؤه في الكون من خلال الشرارات النورانية**!!**

فانفجرت وتحطمت الأوعية[1]، لذلك تبعثرت الشرارات الإلهية في الكون واختلطت بجذور الشر ومن هنا بدأ الشتات الإلهي وتبعثر!!، وحتى تتم لملمة هذه الشرارات لابد من جمعها على أيدي اليهود فقط ليتم الإصلاح وتحقيق الخلاص (وهذا يتم من خلال ظهور الماسيح وتجمُّع اليهود في أرض فلسطين وعودتهم من المنفى)، وحسب القبالاة اللورانية[2]

فإن عملية جمع الشرارات كانت على وشك الانتهاء والاكتمال عندما خلق الإله آدم؛ ولكن أوقفت العملية عند وقوعه في الخطيئة، إذ حوى آدم كل أرواح البشر الملتصقة بالإله ولكن سرعان ما انفصلت عن جذورها وتشتّتتْ – بسبب الخطيئة – فدخلت في أجساد مادية تتصف بالانحراف والتشتت والشر وبهذا تجزّأ الإله[3] [4].

([1]) **تحطّم الأوعية:** فكرة حلولية متطرفة وقبالية لورانية ترمز إلى شتات شعب إسرائيل**./ أنظر:** ناظم، منى، (1986)، **المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية**، أبو ظبي: دار الهلال، ص: 179.

([2]) نسبة إلى اليهودي القبالي **إسحاق لوريا** (1534-1572) الذي يُعرف **بـ (الآري)**؛ أي الأسد، وهو حبر ومتصوف يهودي، عاش في صفد (الجليل) أيام الدولة العثمانية، ويعدّ مؤسس القبالاة المعاصرة الحقيقي وتسمى جماعته (القبالاة اللورانية)، وتقول الأسطورة قضى سبع سنوات معزولا على جزيرة رودا(جزيرة الروضة التي تقع على النيل وسط القاهرة) حيث درس الزوهار والعديد من الكتابات القبلية القديمة وكتابات الحاخام موسى يعقوب كوردوفيرو (Moses Jabco Cordovero) - وهو زعيم المدرسة الصوفية القبالية في صفد في القرن السادس عشر-، وفي عام 1570 رجع (لوريا) إلى صفد بالرغم من صغر سنه، وبدأ بتدريس القبالاة فور وصوله، واكتُشفت موهبته وعلمه حتى دفع علماء صفد – الذين كانت عندهم معرفة الظاهر والباطن – إلى الدراسة معه فلصبح مشهورا، وكان من أشهر تلاميذه شيم فيتال (Rabbi chaim Vital) – الذي ولد في صفد (1542 – 1620) وهو من تلاميذ لوريا- وكان يقوم بتدوين تعاليم ه، وقد ترك لوريا وراءه قواعد وأساسيات في دراسة القبالاة، لا تزال تُستخدم إلى يومنا الحاضر، ومن كتاباته (The Tree Of Life) شجرة الحياة، (The Gatway Of Intentions) وبوابة النوايا،(The Gatway Of Reincarnation) وبوابة التناسخ. مات لوريا شابا عام 1572 في صفد ووفق رغبته تمت أرشفة كتاباته ولم تنشر بقصد أن لا يتم الكشف عن منهجه قبل مجيء الوقت المناسب، وقام فيتال – بناء على رغبته – بدفن جزء من كتابات معلّمه معه في القبر وجزء آخر سلّمه لابنه - ابن لوريا - الذي أعاد ترتيب الكتابات الشهيرة لوالده مثل كتاب البوابات الثمانية (The Eight Gates)، وبعد فترة طويلة قامت مجموعة من الطلاب برئاسة حفيد فيتال باستخراج كتابات لوريا من قبره./ أنظر:

*Rav Michael Laitman, **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah**, p: 7-9.

- وانظر: إميل، **القبالاة والسحر اليهودي**، ص: 48.

(3) أنظر: *Seltzer, **Jewish People Jewish Thought**, P: 464.

*Scholem, (1972), **The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish**, (U.S.A: spirituality schocken books), P: 41.

([4]) تعتقد القبالاة أن للإله تجليات عشرة؛ وتتبلور الفكرة حول رؤية تحول الإله إلى عشرة أجزاء في واحد والواحد في عشرة، وهي صورة ظهوره في الكون: التاج والحكمة والفهم والمعرفة والقوة والجمال والنصر والمجد والأساس والملك والشيخناه. **/ أنظر:**

*Scholem, **The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish**, P: 41.

وانظر: إميل، **القبالاة والسحر اليهودي**، ص: 27- 28.

وتمخّض الفكر اليهودي العنصري عن عقيدة (القبالاة)، وعلى هذا النحو نمت الأنا اليهودية، كما انزوت عن غيرها من الشعوب (الغوييم)، وتبلورت فكرة شعب الله المختار وإقامة دولة إسرائيل المزعومة في العقلية اليهودية حتى تأصّلت من نصوص كتبهم المقدسة لتقوية أحلامهم المسيحانية وأهدافهم السياسية البحتة؛ التي أوّلوها بالتيار الديني لإكمالها وتشريبها في عقول اليهود، إذ يقوم التصور القبالي للعالم على انتصار الخير(شعب إسرائيل) على الشرّ(الأغيار وهم غير اليهود)، وهذا لن يتم حتى يصل الشر ذروته –على حد وصفهم- ومن ثم يأتي المسيح لتحقيق الخلاص وإتمام جمع شتات شعب إسرائيل.

- **علاقة الإنسان بالإله وفق تأويل (التصوف القبالي):**

قدّم العديد من العلماء والفلاسفة البحوث والدراسات حول ماهية الإنسان وما هو سبب خلقه ودوره في الحياة، وما هي طبيعة الكون والخالق على امتداد آلاف السنين، ولكنها كانت تصل إلى منطقة مسدودة فتزداد حيرتها وإرباكها وغموضها؛ نظراً لقصور العقل عن الإجابات الغيبية (الميتافيزيقا)، ولذلك ترى (القبالاة) في نفسها، في هذا الجانب، أنها السبيل الوحيد إلى الخلاص وإصلاح النفس ونيل الاتحاد مع الذات الإلهية، ومن هنا نتساءَل ما طبيعة الفكر القبالي التصوفي؟

ويعلّق (ميشيل ليتمان) [(1)] على هذا الجانب في كتابه (A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah) في باب عنوانه (حكمة القبالاة) بقوله: "تجاربنا في الحياة اليومية تعلّمنا بما نملكه من رغبات غير محدودة مع وجود مصادر محدودة لإشباعها، وهذا السبب

([1]) **ميشيل ليتمان:** أستاذ علم الأنطولوجيا ونظرية المعرفة، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة والكابالا، وهو مؤسس معهد بني باروخ الكابالا للتعليم والبحوث، ومديره، وكان طالبا ومساعدا شخصيا للراف باروخ أشلاغ، الابن البكر للقبالي الشهير في القرن العشرين (راف يهودا اشلاغ)، والمعروف بـ (بعل ها سولام) والمعلّق الوسمي على كتاب الزوهار، في عام 1991م ، وقد أعدّ ليتمان مجموعة من الطلاب الكابالا التي تنفذ إرث (راف باروخ شالوم أشلاغ) يوميا، وتُعدّ البحوث والدراسات لتعليم حكمة الكابالا.
أنظر: **http://kabbalah.wikia.com/wiki/Michael_Laitman***

الرئيسي لاستحالة إشباع رغباتنا كاملةً وتجنب المعاناة، وهذا هو موضوع القبالاة؛ التي تجيب عن أسئلة الحياة الأساسية وترشدنا إلى تحقيق إشباع غير محدود لحياتنا اليومية، ذلك أن الإنسان عندما يسعى إلى تحقيق رغبته يشعر بالمعاناة ولكن عندما يصل إليها فإنّه يحقق سعادة آنية ومؤقتة، سرعان ما تختفي عندما تبدأ معاناته لتحقيق رغبة أخرى، لذا وُجدت (القبالاة) لتحقيق رضا الفرد مع القضاء عليها، ولكن ما الآلية المتبعة عندهم للوصول إلى هذه المرحلة ؟

وتسعى القبالاة إلى توعية كل من يحتاج إلى الفهم والوعي بهذه الحياة، فتمدّ يدها إليهم وتعلّمهم كيفية امتلاك الحاسة السادسة (الجانب الروحي)؛ حتى يصلوا إلى فهم الخالق والسيطرة على حياتهم، ويُعدّ الكتاب المقدس والزوهار- الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا- وشجرة الحياة[1]؛ مصادر روحية أصيلة أُنزلت لتعلّمنا كيف نطوّر هذا الجانب من خلال دراستها والسّبر من أغوارها، فهي تضع الفرد على الطريق الصحيح للارتقاء الروحي.

وتشير القبالاة إلى أربعة مصادر أساسية تُعنى بالجانب الروحي[2]:

1. الكتاب المقدس؛ الذي يحتوي التوراة المكتوبة (الأسفار الخمسة لموسى) والأنبياء.
2. الأساطير التلمودية.
3. اللغة القانونية (الأحكام والتشريعات).
4. النظام القبالي وأساسه (الزوهار) الذي يصف روحانية العالم العلوي وكيفية الوصول إليه.

وتشير القبالاة إلى أن سبب تسميتها بـ (الحكمة الخفية) يُعزى إلى كونها تهتم بالجانب الروحي وتعمل على تطويره؛ فهي عبارة عن تجارب داخلية في النفس ولهذا هي خفيّة، فمثّلت

([1]) **شجرة الحياة:** شجرة مقدّسة لا يختلط بها شر وهي التي كانت تحكم العالم، إلا أنها فقدت أهميتها بسبب خطيئة آدم، فانتقل الحكم إلى (شجرة المعرفة) التي تحوي الخير والشر ويستمد الموت مقوماته منها، وبعد تخليص (شجرة الحياة) من الدنس سيعود حكم العالم إليها./ **أنظر:** منى ناظم، **المسيح اليهودي**، ص: 177.

([2])Rav Michael Laitman, **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah**, P: 3.

الرغبات الإنسانية على شكل هرم [1] بدءاً من القاعدة؛ التي تمثّل الرغبة الجسدية، ثمّ المال ثم التّعطش إلى السلطة، وأخيرا رأس الهرم (الرغبة الروحانية)[2].

كما تعتقد القبالاة بالحاسة السادسة كثيرا وتسميها (السفينة الروحية KLI) ومدى أهمية أثرها على الرقي الروحي، ولكنها ليست كافية للشخص العادي الذي لم يدرس القبالاة لكي يشعر بالعالم الروحي، ولكن عندما يدرس الكتب القبالية بالطريقة الصحيحة وقتها يستحضر ما يسمّى بـ (الضوء المحيط) [3]؛ الذي بدوره يقوم بتصحيح الروح وإنارتها، ولاسيّما أن الحاسة السادسة تتطور كذلك، ومع دراسته للكتب القبالية تبدأ عملية الاتصال بالعالم العلوي ويزداد نور الضوء المحيط بالفرد ووهجه، ووفق المفاهيم والمصطلحات القبالية تسمّى هذه عملية علاج الروح سيجولا (Segula[4]) والعلاج (remedy)[5]، فهي كما يُفهم مما سبق عملية تصحيح الروح وعلاجها من خلال الاتصال بمصدر الضوء الذي يحيط بالإنسان حتى يصل إلى الرغبة الروحانية وينمّيها.

كما يرتقي القبالي من مستوى روحي إلى آخر ويصل إلى مرحلة يرى فيها المجال الروحي كأنه حقيقة وواقع، ويصعد القبالي من عالم علوي للذي يليه حتى يرى أصل الموجودات وجذورها في الحياة – حتى أصل الإنسان- ومما يجدر الاهتمام بذكره أن القبالي يكون متواجدا في اللحظة نفسها في العالم العلوي والعالم السفلي(العالم الواقعي).

([1]) كالهرم المستخدم في الماسونية وفي داخله عين يرمز إلى عين الشيطان التي تبصر كل شيء، وتسيطر عليه.

([2])Rav Michael Laitman, **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah**, P:4.

[3] كل إنسان قبالي يُمكنه استحضار هذا الضوء المحيط بالروح؛ والنازل من العالم العلوي من خلال رغبته في فهم الخالق، ولكن هذا الضوء يبقى محيطا بالروح دون ملئها ما لم يبدأ بدراسة كتب القبالاة ومصادرها؛ التي بدورها ستحقق إنجازات عظيمة ورائعة في فهم الخالق، كما ستحقق الوصول إلى الكمال الروحي./ للاستزادة راجع كتاب يهودا إشلق (Introduction to the study of the Ten Sefirot).

([4]) Afilalo. Raphael, (2005), **Kabbalah classary: Clarification of terms and concepts of the Kabbalah**, (Kabbalah Edition), P: 251.

([5]) **المرجع نفسه**، ص: 5-7.

كما يشير (ميشيل ليتمان) إلى أن (القباليين) يتلقّون المعلومات الحقيقية عمّا يدور حولهم ويشعرون بها، فيفهمونها ويعتادون عليها، ثم يتمكّنون مِن إعلامنا عنها وكأنهم بمصطلح آخر يتلقّون الوحي الذي يُعلمهم الغيب، لذا يستخدمون كتباً مكتوبة بلغة خاصة ولا يمكن لغيرهم فهمها إلا من خلال اتباع طرق خاصة لكشف معانيها[1].

والقباليون يرون أنه ثمّة تطابق تام بين الإله والإنسان (العالم العلوي والسفلي)، ومن خلال النص المذكور في سفر التثنية (11: 22): " لتحبوا الرب إلهكم وتلتصقوا به " كانت هذه الفكرة ذات مفهوم جوهري وأساسي في عبادتهم للإله، وفكرة الالتصاق به؛ من خلال معرفة سرّه وطبيعته لتقابل فكرة وحدة الوجود، وحَمْل النظرة الأفلاطونية نفسها من وجود صورة في عالم المثل(العالم العلوي)، وأخرى في العالم السفلي.

أما فيما يخصّ الروح في القبالاة فعندما يموت الإنسان فإنّ النسمة تنفصل عن الجسد المادي -الذي حبست فيه- لتعود إلى جذرها الأصيل وتلتصق بآدم، وهذا في حال كانت صالحة وخيّرة، ولكن إن كانت آثمة وغير صالحة [2] فتعود من جديد في جسد آخر مرات عديدة حتى تتطهر وتعود إلى أصلها[3] - وهذا يبين لنا أثر الديانات الهندية في اليهودية -.

([1])**المرجع نفسه**، ص: 7-9.

([2]) من هنا أوّلت (القبالاة) النص في سفر التكوين (3: 21): " وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصة من جلد، وألبسهما "؛ ذلك أن جسم الإنسان رداء للشرارة الإلهية وفيه حُبست النسمة بعيدا عن أصلها، فإذا ماتت عادت إلى جذرها.

([3]) انتشرت عقيدة التناسخ في الأوساط اليهودية انتشارا واسعا في القرن السابع عشر. / **أنظر:** محمد بحر، **اليهودية**، ص: 184- 185.

• تأويل الماسيح[1] عند القبالاة:

تعتقد (القبالة) بأن اجتماع اليهود في أرض فلسطين طريق للخلاص، والخلاص الحقيقي الذي ينتظرونه يتمثل في ظهور المسيح المنتظر (الماسيح المخلّص)، الذي سيأتي آخر الزمان بعدما يكون الشّر قد وصل ذروته واستمكن؛ هنا يأتي دوره في تخليص شعبه من الدمار وإنقاذهم من الشتات، حينها يتم إلغاء التاريخ ليصبح إطاره متمثلا في اليهود فقط، (فالإنسان) فقط اليهودي و(المكان) فقط أرض إسرائيل التي سيحلّ الإله فيهما، ومن هنا كانت الفكرة الحلولية في (القبالاة) ترى الوحدة بين الإله والعالم ليصبحا وحدة واحدة لا ثغرات فيها[2].

وقد بلورت الصهيونية العالمية والقبالية اللورانية الباطنية فكرة الماسيح المنتظر فجعلته دأبها وديدن عملها طوال هذه السنين، لاسيما من القرن التاسع عشر بعد فترة من تشتت اليهود وضياعهم وهوانهم وضعفهم على مر الأزمان، إذ لم يجدوا أنفسهم في المكانة التي كانوا يرجونها، بل وجدوا أنفسهم عرضة للبلايا والنكبات والمحن، فكان لابد من إيجاد منقذ ومخلص[3].

ينتشلهم من وهدتهم ويعينهم على احتلال العالم والسيطرة عليه، فقاموا بجمع بني إسرائيل على أرض فلسطين، ومُلملمين شتاتهم من كل بقاع الأرض؛ لكي يُعجّلوا ظهور مسيحهم، كما عملوا على التجديد الروحي ولكن بقالب سياسي متمثلّ ببناء الهيكل المزعوم، وعاصمتهم القدس[4].

([1]) **المسيح المنتظر** عند اليهود شخص مرسل من عند الإله ويطلقون عليه (ابن يهوه)؛ لأنه نقطة تحوّل الإله في إنسان من نسل داوود، وقد جاء بالخلاص./ أنظر: حسن ظاظا، **الفكر الديني اليهودي**، ص: 98- 128.

([2]) فكرة شعب الله المختار وتمييزه عن بقية الشعوب فكرة حلولية تتعلق بحلول الإله في الشعب يؤمن بها اليهود في الإجمال، لإقامة دولتهم دون أغيار (غير اليهود).

([3]) (النبي إلياهو) بالعبرية، وبالإنجليزية (إيليا) هو النبي " إلياس " الذي صنع المعجزات في مملكة إسرائيل الشمالية، وقام بالدفاع عن عبادة الرب مقابل الذين يعبدون بعل (إله الخصب عند الرومان)، وورد ذكره في التوراة في "سفر الملوك" (2: 11) و"سفر ملاخي"، وقد تنبّأ بعودته قبل مجيء يوم الرب العظيم، الأمر الذي يجعله (الماسيح المنتظر)، ففي تصورات اليهود أن (إلياهو) يظهر كل مساء جمعة ليبشّرهم بالخلاص، ويُرمز لدور الخلاص هذا بـ (كأس إلياهو)؛ الذي يتناوله اليهود في ليلة (السيدر)./ أنظر: **التلمود البابلي**، ص: 96- 97.

([4]) أنظر: الجهني، مانع حماد، (1997)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، (الرياض: دار الندوة العالمية)، ص: 146.

- **(الزوهار) أهم مصادر القبالاة الباطنية:**

يحتوي كتاب (الزوهار)[1]على جزء قائم بذاته تحت عنوان " أسرار التوراة وخفاياها "، يدور حول تفسير سفر (التكوين) وخفاياه، وهو كلمة آرامية تعني النور والضياء، ومنهم من يرى أن (الزوهار) اسم مقتبس من التوراة [2]، في سفر دانيال (12: 3): " والفاهمون يُضيئون كضياء الجلد "، وبذلك يعد كتاب (الزوهار) تعليقاً باطنياً على التوراة، ويناقش طبيعة الإله وأصل الكون والنفس البشرية والخير والشر، وهو يحوي أسفاراً تفسيرية صوفية عديدة، ويُعنى بالانثروبولوجيا[3].

([1]) كتب (الزوهار) خلال القرن الثاني الميلادي " شمعون بار يوشاي" الملقّب بـ (راشبي)، وكان تلميذاً للحاخام المشهور (أكيفا Rabbi Akiva) والذي تعرّض للتعذيب مع تلاميذه على أيدي الرومان الذين أحسّوا بخطورة تعليم القبالاة، فقاموا بقتل أستاذهم (أكيفا) وسلخوا جلده بمشط من حديد، وقتها أصبح (راشبي) مخولاً لتعليم القبالاة - بعد وفاة أستاذه- للأجيال القادمة كما تلقاها وتعلمها، وكان هو وأربعة آخرون من بينهم ابنه (إليعازر) الناجي الوحيدي من أيدي الرومان، فذهب (راشبي) وابنه ومعهم الأوراق المدون عليها (الزوهار) إلى كهف- شمال الجليل- واختبأوا فيه مدة ثلاثة عشر عاماً؛ إلى أن أتى النبي " إيليا" فعلّمهم وأتمّ (الزوهار) معهم- حسب زعمهم- ، ويشير (الزوهار) إلى أن (راشبي) وصل إلى أعلى درجة من الروحانية التي يمكن للشخص أن يحققها بحيث اجتاز 125 مستوى روحياً، وهذه المرحلة تسمى (إلياهو النبي- Eliyahu the Prophet)؛ وهي مرحلةٌ يأتي فيها النبي بنفسه ليعلّم القبالي – كما علّم راشبي وابنه-، ووفقا للأسطورة أن كتاب الزوهار أخفي في كهف ووُجد بعد مئات السنين عن طريق عرب مقيمين في تلك المنطقة، وطريقة كشف (الزوهار) – وفق الأسطورة- تتمثل في أن (قباليا) جاء إلى أحد المحلات في صفد ليشتري السمك، وعندما أخذ السمكة التي غلفت بالورق لاحظ عليه كلاماً مكتوباً في غاية الأهمية لا يُقدّر بثمن، فعرض على صاحب المحل أن يشتري منه بقية الأوراق، وهكذا تم جمع أوراق الزوهار!!

وهكذا تعتقد القبالاة أن الأشياء المخفية من طبيعتها أن تظهر وتُكتشف ولكن في الوقت المناسب؛ وهذا عندما تتجسد الأرواح المناسبة لتلقّي العلم القبالي وتدخل عالمنا.

وبعد ذلك بدأت دراسة (الزوهار) بين مجموعات صغيرة وبالخفاء، وكانت أول طبعة للزوهار في القرن الثالث عشر في إسبانيا على يد " موشيه دي ليون- موسى الليوني" (1240-1305)، وهو حاخام إسباني قبالي ومعروف بالعبرية بـ (شيم بعل طوف)، ويعدّ محرر (الزوهار) في القرن الثالث عشر./ **أنظر:**

*Rav Michael Laitman, **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah,** P:9.

([2]) أنظر: سعفان، كامل علي، (1988)، **اليهود: تاريخ وعقيدة** ، القاهرة: دار الاعتصام، ص: 217./ **وأنظر:** غندور، **القبالاة والتصوف اليهودي** ، ص: 151-152./ **وانظر:** عرابي، رجا عبد الحميد، (2004)، **سفر التاريخ اليهودي اليهود تاريخهم عقائدهم فرقهم نشاطاتهم سلوكياتهم الحركة الصهيونية والقضية الفلسطينية،** سوريا: الأوائل للنشر والتوزيع، ص: 364.

([3]) الإنثروبولوجيا: وهي قسمان: الإنثرو (Anthropo) ومعناها الإنسان، و" لوجي " (Logy) ومعناها العلم، وعليه هي علم الإنسان، المعنيّ بدراسة الإنسان (تطويره وأعماله وسلوكه وتاريخ المعرفة الإنسانية)، إذ أن الجسد الإنساني هو محور اهتمامات الدراسات الإنثروبولوجية، وقد بدأ فعلياً استخدام (الإنثروبولوجيا) في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، لاسيّما في بريطانيا وأمريكا، وهي كذلك علم من العلوم الإنسانية التي تهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية شمولية من حيث (قِيَمه وأخلاقه وثقافته ودينية)./ **أنظر:** تيلوين، مصطفى، (2011)، **مدخل عام في الإنثروبولوجيا**، بيروت: دار الفارابي، ص: 17- 20.

ولقد كُتب الزوهار بطريقة فريدة من نوعها على شكل أمثال وحكايات باللغة الآرامية؛ ويخبرنا (الزوهار) أن الآرامية – اللغة المحكيّة في التوراة قديماً- هي الوجه الآخر للعبرية وهي الجانب المخفي منه[1]، كما يشرح (الزوهار) أن تطور الإنسان كان خلال (6000 سنة) وخلالها مرّت الروح بعملية تنمية متواصلة من جيل إلى آخر، حتى وصلت إلى مرحلة تسمّى (نهاية التصحيح- The End of correction) وهي أعلى مرحلة من الكمال والروحانية[2].

وترى القبالاة أنّ شعور الإنسان باللاّهوت، يرفع النفوس من العالم السفلي ويلحقها بالملكوت الأعلى، الذي بدوره يؤثر عليها تأثيراً أخلاقياً، مما يشعرها بكرامتها ويسمو بها، ولذا لا يشعر القبالي بالضعف أو الهوان أو الإذلال، بل ينظر إلى نفسه نظرة فخر واعتزاز وتعظيم[3].

وكأنموذج تأويلي باطني من (الزوهار) تناولت قصة " راف العشي " ومناظرته مع الملك الشرير "هاناسي"، وهي قصة (تلمودية) مذكورة في السنهدرين (102 B:5): " في منزل راف العشي قال (أمام تلاميذه): غدا سنجتمع مع زملائنا – يقصد الملوك الثلاثة[4]-، في ذلك اليوم جاءه (هاناسي) في المنام وقال له: هل قلت لتلاميذك أننا رفاقك ورفاق والدك؟؟ ثم سأله: متى تبدأ مباركة الخبز (Hamotzi)[5] ؟ - وكان يريد من سؤاله أن يختبر (راف) هل سيدرك المعنى

([1]) Daniel. Matt, (2004), **The Zohar**, (California: Stanford University Press), P: 17.

([2]) Rav Michael Laitman, (2005), **INTRODUCTION TO THE BOOK OF ZOHAR**, VOLUME TWO,(Canada: Laitman Kabbalah Publishers), P: 19.

([3]) توافق القبالاة النظرة الرواقية في هذه النظرة الصوفية.
أنظر: أمين، عثمان، (1956)، **أعلام الفلسفة الرواقية** ، ط2، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر)، ص: 186.

([4]) **الملوك الثلاثة الفاسدون: الأول:** يربعام الأول وهو أول ملك لإسرائيل(مملكة الشمال)، يمتد حكمه بين (922-901ق.م).
الثاني: الملك (آخاب- Ahab) الذي أصبح ملك إسرائيل في السنة الثامنة والثلاثين لمدة اثنين وعشرين عاما.
الثالث: يهوذا هاناسي، وقد ذكر الكتاب المقدس أن منسى لم يكن مثل والده في اتباع الله، إذ أنه عبد الأصنام والأوثان والنجوم، حتى إنه مرّرَ أبنائه فوق النار كما كان يفعل الكنعانيون قبله، ولذلك عاقبهُ الله وجلب عليه الآشوريين فأسروه واقتادوه إلى بابل التي كانت تحت حُكم الإمبراطورية الآشورية في ذلك الوقت، وعندما كان في السجن تاب إلى الله، وأطلق الآشوريون سراحه وأرجعه الله إلى القدس ليكمل حكمه هناك.

([5]) تُسمّى عند اليهود عملية مباركة الخبز (The Blessing over Bread)، وتكون يوم السبت من خلال دعاء يُقال قبل تناول الوجبة حتى يُبارك: " لك الثناء والحمد، إلهنا الخالد، سيد الكون، الذي يَمُنّ علينا بالخبز من

الأعمق من سؤاله-، ردّ عليه راف قائلا: لا أعلم، فقال (هاناسي): لم تتعلم هذا وتدعونا زملاءك؟؟!! فردّ عليه: علّمني وسوف أفسرها في دروسي ومواعظي باسمك (كونه سيكون صاحب الفضل عليه بتعليمه)، فقال له: عندما يُخبز الخبز وتظهر القشرة الخارجية (وقت النضج) حينها يصبح الخبز " Hamotzi " مباركاً، فقال له (راف): بما أنك حكيم فلماذا تعبد الأصنام؟ فقال له: في ذلك الوقت لو كنت معي لقبضت (أمسكت) ملابسك وركضت خلفي"، انتهت القصة.

يعلق سيجال (الكاتب القبالي اليهودي) على هذه القصة ويشير إلى أنه ثمّة العديد من الأحجيات، ومن بينها الأكثر جدارة، سؤال (هاناسي) عن كيفية مباركة الخبز، وقد أخذ بعض المفسرين القباليين الزوهريين بالبحث عن معنى أعمق للسؤال، ومنهم (مهارشا) [(1)]، الذي حاول ربط القصة مع الخلاف الذي بالمشناة؛ هل تاب (هاناسي) في أيامه الأخيرة أم لا؟ فيقول (المهارشا) أن في سؤال الملك "هاناسي" لـ "راف" عن مباركة الخبز، دلالة رمزية إلى توبته، موفقا بينها وبين (أسطورة توبة آدم الحقيقية) التي محت خطيئته وجعلت الأرض تُخرج الخبز للتوبة، ويعلّق سيجال معقّبا على تفسير (مهارشا)؛ بما أن " هاناسي" سأل عن مباركة الخبز إذن من المنطقي أن نصنّفه مع التائبين مثل (راف ووالده) وليس من فئة الملوك الثلاثة الفاسدين، ويشير سيجال موافقا (مهارشا) إلى أن قول هاناسي لـ (راف) " لو كنت معي لقبضت - أمسكت تنّورتك- ملابسك وركضت خلفي"؛ والملابس ترمز إلى ملابس الكهنة، أما "التنّورة" ترمز إلى النجاسة والرغبة المُلحّة التي لا يمكن التغلب عليها، مشبّها عبادته للأصنام وقتها بحاجة مُلحّة مثل

الأرض)" **(Our praise to you, Eternal our God, sovereign of the universe, who brings forth bread from the earth).**

([1]) مهارشا: شموئيل إليعازر إيدلز (Rabbi shmuel Eliezer Edeles - Maharsha)، وهو أشهر الحاخامات التلموديين في القرن السابع عشر، واشتهر بتعليقه على التلمود، وأكثر تفسير شامل وواسع النطاق كان على (الأجادة) من التلمود، عاكساً من خلالها معرفته الواسعة في القبالاة والفلسفة، وأصبحت تفسيراته مهمة لدرجة وجوب رجوع علماء التلمود إليه./ أنظر:

*Nissan Mindel, (2003), **Talks and Tales**, Vol:8, chapter: Early Achronim, (Publisher: Merkos L'inyonei Chinuch), P: 5315-5392.

(الرغبة الجنسية)، وفيما يخصّ قوله " لو كنت معي" – أي في ذلك الوقت- ففيه دلالة على توبته عن ذلك الزمان، والدليل على تغيّر حاله، هو سؤاله عن مباركة الخبز (خبز التوبة)[1].

ولا يوجد أي منطق من خلال تأمّل القصة السابقة وتفسيراتها الرّمزية الباطنيّة، يتقبّله العقل بسهولة، فالقبالاة تعتمد على معناها " القبول والتسليم" في إقناع أتباعها واغتيال عقولهم لتحقيق استمرارية منهجها وفكرها على مر الأزمان، فكما جاء في التلمود: " اعلم أن أقوال الحاخامات أفضل من أقوال الأنبياء وزيادة على ذلك اعتبار أقوالهم مثل الشريعة لأن أقوالهم هي قول الله الحي "[2]، ومن هنا تولّد الإذعان والتسليم بالزوهار وتأويلاته من خلال إقناعهم بقدسية الحاخامات دون الاعتقاد بالنصوص والأساطير ومحتوياتها وتفسيراتها، أوافقت العقل أو لا!!

([1]) أنظر: JOURNAL ARTICLE
*Eliezer Segal, (MAY 1988**), Law as Allegory? An Unnoticed Literary Device in Talmudic Narratives " Proof texts"**, (Published by: Indiana University Press), Vol. 8, No. 2, pp. 245-256.

([2]) أنظر: لوران، **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ص: 45.

المبحث الرابع:

" أثر التأويل الباطني على العقائد اليهودية "

يتضح مما سبق أن الباطنية اليهودية بمدارسها وفرقها أدت دوراً هاماً في تطور العقيدة اليهودية وعقليتها، ومن خلال تأويلات (فيلون) و(ابن ميمون) يمكننا إدراك حجم التغيرات الجذرية في نمطية الفكر اليهودي وتوغله في الرمزية، فاليهودية في الأصل مادية يعتمد على ظاهر النصوص ولا طاقة له على حمل النص إلى معاني خفية والبحث في بواطن النصوص وأسرارها، ولكن التيار الرمزي الباطني في الفيلونية والميمونية اخترقا قلب الآلية التفسيرية عند اليهود، فدخلت اجتهادات كل من المدرستين وتفاسيرهما في دراسات اليهود وكتبهم عامة، ولا يزال تفسير (ابن ميمون) على التلمود والتعليق عليه يُدرّس في اليهودية إلى يومنا هذا.

وفيما يخص التوغلات القبالية الزوهارية التي تحمل في تعاليمها ما هو أشدّ إشراكاً بالخالق من الصور التشبيهية - للخالق بالإنسان- الواردة في العهد القديم، فقد توغّلت فكرة الاثنينية (إله الخير وإله الشر) خاصة، في العقيدة اليهودية، وكذلك فكرة حلول الإله بصورته الأنثوية (الشيخناه) في شعب إسرائيل.

وكانت فكرة الإله الخاص بـ (بني إسرائيل) " يهوه" موجودة عند اليهود من بعد السبي البابلي، والتي على الأرجح أُخذت من البابليين، إلا أن فكرة هذا الإله كانت شبه توحيدية؛ ففي مجملها تدور حول إله واحد خاص بشعب إسرائيل (يهوه) – وإن كانت نظرتهم لغيرهم بوجود آلهة خاصة بهم لا تعنيهم-، ولكن القبالاة أدخلت على الشرك في التوراة ما هو أشد إشراكاً وأعظم، إذ ترى أن كل حدث في التاريخ التوراتي اليهودي يؤثر على اتحاد الزوجين السماويين (الإله الذكر والإله الأنثى) أو انفصالهما، حتى أخذت بها اليهودية عموما واقتنعت بها لدرجة أنها أدخلت في صلواتها وأدعيتها اليومية للزوجين بالاتحاد وعدم التفريق بينهما بسبب ذنوب شعب إسرائيل!!

وفيما يخص عقيدة المسيح المنتظر، التي نشأت بعد السبي البابلي، وقد ذكرت سابقا أسباب اليهود وتوجهاتهم وقتها لاستحداث هذه الفكرة وإقحامها في اليهودية، فقد كان للقبالاة دورٌ بارزٌ في تنمية هذه الفكرة وبلورتها في العقلية اليهودية وقولبتها في أحلام وردية تداعب النفسية اليهودية وتدعمها قدما لتحقيق أهدافها الصهيونية، التي تسعى إلى بناء الهيكل المزعوم، وتجميع اليهود على أرض فلسطين بحجة تهيئة المكان والزمان المناسبين لمجيء المسيح المنتظر، وقد أكدّ الزوهار هذا اليوم، الذي يُنفّذ فيه (يهوه) وعدَه وينتقم لبني إسرائيل من أمم العالم أجمعين، والمتمثّل في مجيء المسيح المنتظر والمنتقم المسيطر.

إذ يقول (إنشتاين): " خلال فترة زمنية لا يصدّق قصرها امتلك الزوهار عقول اليهود وقلوبهم، وأصبح المصدر المقدس بعد التوراة والتلمود للوحي والإرشاد والهداية " [(1)]، وهذه من أبرز آثار الباطنية على اليهودية؛ إذ كيف لمصدر وحي مقدس عند أغلب الفرق اليهودية وطوائفها مثل (التلمود) أن ينحسر أمام (الزوهار)، الذي يمتلأ بالأساطير والتأويلات الرمزية والخرافية والعديد من القصص الجنسية، فيصل إلى هذه المرتبة بين الأوساط اليهودية ويصبح غاية في الأهمية !!

كما أن الشعارات القبالية الزوهارية والرموز الشيطانية أُخذت بعين الاعتبار في اليهودية، التي استخدمتها كرموز وإشارات رئيسية لها؛ ومنها النجمة السداسية التي كانت عند الزوهاريين شعارا يسمّونه (مجن داوود)، فجعلته اليهودية رمزاً وطنياً إلى علمها، يُعبّر عنها ويحمل معاني باطنية في مضمونه يرمز إلى قوة إسرائيل وبسط سيطرتها على العالم، وكذا الشعارات الماسونية التي استخدمت عند اليهود وأصبحت شعاراً رسمياً عالمياً[(2)].

([1]) أنظر رزوق، أسعد، (1991)، **التلمود والصهيونية**، ط2، بيروت: الناشر للطباعة والنشر، ص: 184.
(2) أنظر همو، **مفاهيم تلمودية**، ص: 199.

وترى اليهودية في عقيدتها باليوم الآخر أنها عبارة عن ثواب مادي وأرضي وأن العقاب مادي كما ورد في التلمود.

وفي المدرسة الميمونية والقبالاة ما يُؤكد على ما في التلمود عن هذه العقيدة، ولكن زادت القبالاة على العقيدة اليهودية بأن تصوّرها لليوم الآخر يتمثّل في اليوم الموعود الذي تُقام فيه دولة إسرائيل ويُجمع شتاتها وتُعلى رايتها من خلال نصرتها على غيرها من الشعوب (الغوييم)، فلا يبقى وقتها إلا مكان واحد (دولة إسرائيل) وزمان واحد يتمثل في عودة حلول (الشيخناه) في شعب إسرائيل، فيصبح الإنسان فقط اليهود لا غير.

كما يُعدّ غلو المدرسة الفيلونية في استخدام رمزية تأويل النصوص التوراتية مؤثرا حقيقيا على العديد من مناهج المدارس التي لحقته في اليهودية، مما أفرغ النصوص من محتواها ومضمونها من التشريعات والتعليمات، وتوجّه بالنص إلى الرمزية فقط، الأمر الذي أفقد الثقة بأغلب الشخوص في القصص التوراتية من حيث حقيقتها ووجودها على أرض الواقع.

وكذلك كان للتوغلات الصوفية الغنوصية القبالية وغيرها من المدارس الباطنية أثرٌ واضحٌ على التصوف اليهودي عموماً، فانتقل بها إلى تصور واحد ألا وهو الاتحاد ما بين الطبيعة الإنسانية والإلهية، وحلولها في بعضها بعضاً وانصهارهما في بوتقة واحدة كليّةٍ لا تتجزأ.

وقد سيطرت الأفكار القبالية ومعتقداتها على العقيدة اليهودية من خلال انتشار فرقها التي انبثقت منها كـ (الماسونية، والحسيديم [1]، والفرانكية[2] وغيرها)، فقامت باستبدال شرائع التوراة

([1]) **الحسيديم:** فرقة من فرق اليهود التي تنُسب إلى (إسرائيل بن إليعازر) الملقب بـ (بعل شم طوب) في أوكرانيا، المتوفى سنة (1760) م، وهي مشتقة من الكلمة العبرية (حسيد) التي تعني المنقى والناذر نفسه للدين، وهي فرقة صوفية منشقة عن الفريسيين التلموديين، الذين يعظمون التلمود ويقبلون أقواله إلا أن لهم تفسيراتهم الباطنية الخاصة بذلك، ويعتمدون في مخالفاتهم لبقية اليهود على التأويل الباطني والتوجه الصوفي./ **أنظر:**
*Martin Buber, (1948), **Hasidism**, translated by: Greta Hort, (New York: Philosophical Library), P: 2-7.

([2]) **الفرانكية:** نسبة إلى (جيكوب فرانك)، وتعود نشأتُها إلى عام 1759م، حين تَنصَّر فرانك هو ومجموعة من أتباعه فأظهروا النصرانية وأبطنوا عقيدتهم الغنوصية اليهودية./ **أنظر:** المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ص: 66.

وتعاليمها بقوانين وأفكار خاصة مستقاة من تبحّرهم وتعمّقهم في الزوهار، الأمر الذي أبعدهم عن الشريعة اليهودية وأحكامها، فقامت القبالاة والصهيونية بإنشاء الفرق السريّة الباطنيّة لتصرف أذهان شعب اليهود عن شرائعه وعقيدته، وليتوجه إلى فكر جديد خالص هو نفحة شريعة ونبض فكر جديدين يتمثلان في هدف واحد ألا هو قيام دولة إسرائيل.

وفي المقابل قامت العديد من الحركات الدينية والحاخامات لمناهضة القبالاة ونقد تراثها كونها تدعو إلى الوثنية والشرك وتعدد الآلهة، ولما تحويه في عقيدتها وتعاليمها من الهرطقات والبدع، ولما تقوم به من دور تبشيري على مستوى العالم في نشر أفكارها ودراسة تعاليمها، من خلال فرقها العديدة السريّة ومن خلال الإعلام والمدارس القبالية وعلمائهم.

الفصل الثاني:

" التأويل الباطني في النصرانية "

المبحث الأول:

" نشأة التأويل في العقيدة النصرانية"

درس علماء التفسير النصراني الكتاب المقدس من عدة جوانب، منها الجانب التاريخي لتناول المصطلحات لغويا ونحويا، والجانب الأدبي للتركيز على ما بعد الحداثة، والجانب الفلسفي في دراسة اللاهوت النصراني، وجانب موقف الكنسية من الاتجاهات التفسيرية التي ظهرت وتطورت عبر الأجيال والعصور.

- كما درج مؤرخو تاريخ التأويل النصراني إلى تقسيم مراحل تطوره إلى أربع حقب رئيسية، هي:

1. الحقبة اليونانية؛ كما مر معنا سابقا عن بداية نشأة التأويل والفكر الفلسفي في اللاهوت ، مثل: طاليس (صاحب التأملات الأولى في أصل الكون)، وأفلاطون وأرسطو وما تفرع عنهم في العصور الهيلينية المتأخرة ، مثل: الرواقية الذين تأثر بهم فلاسفة وعلماؤهم اليهود، مؤثرين في الوسط النصراني على بعض فرقه ومدارسه.
2. حقبة العصور الوسطى؛ التي كانت بداياتها في القرن الثالث الميلادي عندما بدأ رجال الدين النصراني بالتوفيق بين الفلسفة اليونانية والنصرانية، صانعين أنساقا فلسفية ودينية مشابهة لمنهج من سبقهم من علماء اليهود وفلاسفتها، وتضم هذه الحقبة أعلاما بارزين مثل (أوريجين وأوغسطين).
3. الحقبة الثالثة وهي حقبة ما بعد القرن الخامس عشر (عصر النهضة الأوروبية) وبداية التنوير في أوروبا، ومن أبرز أعلام هذه الفترة صاحب حركة الإصلاح الديني(مارتن لوثر)، الذي ثار على صكوك الغفران، وحاول تجديد الدين النصراني بالتخلص من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية، والعودة إلى جوهر النصرانية من منابعها، وعمل (لوثر) على ترجمة الكتاب المقدس إلى الألمانية وكانت أول لغة أوروبية حديثة يُترجم إليها، حتى توالت الترجمات ، فكان ذلك سببا رئيسيا في الفهم المختلف والتفسيرات المتعددة.

4. الحقبة الأخيرة وهي ما بعد القرن التاسع عشر وصولا إلى زماننا الحاضر، وهي الفترة التي كثُرت فيه الفرق الباطنية التأويلية في النصرانية وعملت على التغيير الجذري في اللاهوت النصراني والعديد من عقائده.

وتؤمن كل الفرق والتيارات النصرانية إجمالا بالكتاب المقدس بعهديه (القديم والجديد)؛ ولكن من الملاحظ آنفا أنه نسبت إلى الإله في العهد القديم صفات إنسانية مشابهة للمخلوق؛ فصُوِّر بالرجل الذي يغضب ويحب ويكره وما إلى ذلك، لذا كان لا بد من تأويل العديد من النصوص أمام النصرانية عموما في العهد القديم، وما كان هذا إلا لتقريب الصورة لشعب مادي لا يُؤمن بالروحانية، ولتصوير الإله كأب قريب منهم، يُعاملهم كأبنائه.

وتسوّغ النصرانية في العهد الجديد أن الإله عندما علم صعوبة تقبّل العقلية اليهودية لتفاصيل الخالق، اكتفى بإعطائهم تلميحات عن حقيقته وجوهره، فكانت النظرة النصرانية للعهد القديم من خلال المسيح وعمل الإسقاطات والتلميحات وتأويلها من وجهة نظرهم على المسيح وقدومه، وموته، وقيامته، وصعوده[1].

وتأخذ النصرانية من العهد القديم وما فيه ما يفيد لخلاص الإنسان من منظور العهد الجديد، مثل: السبت في اليهودية (شبات) أي السكون، ولكنه يرمز في تأويل النظرة النصرانية إلى سكون المسيح في القبر، وكذلك اليوم الثامن عند اليهود يوم مقدس وفيه يختنون أبناءهم في حين يرمز في العهد الجديد إلى يوم قيامة المسيح الذي تلا اليوم السابع (يوم السكون في قبره)، وفي قصة مصارعة (يعقوب) للرب وأخذ البركة منه وهي قصة رمزية لا حقيقة؛ ما يعني أن الإنسان يجب عليه حتى يصل إلى ملكوت الرب الروحي، ولدخول مملكة السماء لابد من الاجتهاد والمصارعة

([1]) مثل ما ورد في سفر يوحنا (5: 39) : " فَتِّشُوا الْكُتُبَ .... وَهِيَ الَّتِي تَشْهَدُ لِي"، وهذه إشارة إلى أنّ في العهد القديم إشارات تنبئ بقدوم المسيح، مثل ما ورد في سفر إشعياء(9: 6) : " لأَنَّهُ يُولَدُ لَنَا وَلَدٌ وَنُعْطَى ابْنًا، وَتَكُونُ الرِّيَاسَةُ عَلَى كَتِفِهِ، وَيُدْعَى اسْمُهُ عَجِيبًا، مُشِيرًا، إِلهًا قَدِيرًا، أَبًا أَبَدِيًّا، رَئِيسَ السَّلاَمِ".

ليغتصب ملكوت الرب ويرتقي روحيا وصولا إلى البركة في النهاية (الصراع الروحي للوصول إلى البركة الربانية)[1].

وتركزت الجهود الكنسية في تفسير الكتاب المقدس والتوجه نحو التفسير المجازي بعدما كان الاعتماد الكلي على آباء الكنيسة فقط وعلى المعنى الظاهري، وبقيت الجهود النصرانية متأرجحة بين فريق يرى ضرورة الاعتماد على المعنى الظاهري وتأييده، وفريق متكون من مجموعة من الباحثين والمتخصصين يُعنى بدراسة الباطن والخفي الرمزي في الكتاب المقدس بنظرة إنجيلية بحتة.

وقسّم (تايلور) الأساليب الخاطئة في التأويل [2] التي تؤدي إلى المتاهات في المعنى والفوضوية؛ نظرا لتعصّب المفسّر لرأيه دون غيره، وإما لوجود دوافع خفية يُبطنها لتحقيق مآربه الخاصة وبجماعته، وذلك لتأصيل القواعد الأساسية للتأويل النصراني، كالآتي:

1. الأسلوب الصوفي: من أقدم السبل لفهم النص، وأصله من فكرة وثنية مفادها أنه ثمّة أشخاص مميزون فقط هم على علاقة مع الآلهة واتصال بهم يمكنهم فهم المعنى الحقيقي للنص دون غيرهم ويسمون رجال الدعوة المقدسة (Men Of Holy Calling)، وتعقيبا على هذا أشار دونجان (Dungan) أنه إذا كان الكتاب المقدس لا يعني ما يقوله فإنه لا توجد وسيلة أخرى – كالتصوف

([1]) هذه الأمثلة حصلت عليها خلال جلسة حوارية مع رئيس كنيسة الأرثوذكس في الصويفية وهو الدكتور (إبراهيم خليل دبور)، الذي ذكر لي أبرز أعلام التأويل في القرون الأولى والوسطى في المدارس الشرقية، كما وضّح طبيعة النظرة النصرانية للعهد القديم مشيرا إلى أن أغلب ما ورد فيه قد أُوِّل بطريقة ترمز إلى العهد الجديد وكل ما يتعلق بالمسيح عيسى عليه السلام.

([2]) أنظر:

* Gene Taylor, (1995), **Hermonotics: How to Study the Bible**, (U.S.A. illinios: Zion church of Christ), P: 11-12.

مثلا – لفهمه، لأنه في هذه الحالة سيصبح غير مقدس وفوضى من الرب بل سيكون عبارة عن خلافات تجذب ضعيفي الإيمان.

2. الأسلوب الاستعاري (التفسير التأويلي): وهو الذي يفترض أن الكتاب المقدس يحتوي على مستويات مختلفة من المعاني ولكن يميل إلى المعنى الروحي المعنوي (الشعوري) خلافا للتفسير الحرفي، فالكتاب المقدس عبارة عن لغز كبير يتعامل معه الطالب ويأخذ النص الذي يوافق فكره وهواه.

3. أسلوب الخرافات: يعتمد على أمور روحانية بعيدا عن القوانين والقواعد ويقوم المفسر فيه بالبحث عن أي أرقام وأدوات موجودة في الكتاب المقدس، ومن ثم يقوم بربطها مع بعضها بعضاً ليستخلص نتيجة شاذة وغريبة.

4. الأسلوب الكنسي: مفاده أن حكم الكنيسة هو النهائي والمأخوذ به دون النظر للمفسر نفسه أو الرب ولكن التفسير يؤخذ من السلطة العليا في الكنيسة.

5. الأسلوب العقدي: وظهر في المذهب الكاثوليكي خلال العصور المظلمة، بسبب رغبة الكنيسة في السيطرة على الأمور الدينية، وبهذه الطريقة لا يمكن إثبات أي شيء من خلال افتراضه مثلا وإثبات صحته من خلال النصوص الدينية باسم الدين.

6. الأسلوب العقلاني ويصفه (دونجان) أنه أسلوب إلحاد وكفر، وذلك لأنه يقوم على أساس المبالغة بأهمية العقل وإعطائه السلطة العليا في الأحكام، بدلاً من استخدامه كأداة لفهم النص، فكل ما يتعارض مع العقل، مثل: قيام المسيح وولادته من عذراء، إما أن يهمله وينكره أو يعتبره من الأساطير والخرافات.

7. الأسلوب الروحاني في التفسير: وهو أسلوب مشابه نوعا ما للتصوف مع اختلاف الفئة التي تصلح للتفسير، فمن خلال التقوى والنور الإلهي الموجودين في النفس البشرية يُتاح لأي فرد إمكانية تفسير النصوص المقدسة.

8. الأسلوب التبريري: وهو يعتمد على إعطاء الكمال المطلق للنصوص الدينية في الكتاب المقدس ويبرر ذلك كونه كله وحياً من الرب، وهكذا يصبح غير منطقي - حسب رأي تايلور- كونه تعارض مع إحدى قواعد التفسير الأساسية وهي (معرفة من يتحدث من خلال النص المقدس).

9. الأسلوب الحرفي: (التفسير الحرفي) وهو الاتجاه الذي ظهر كردّة فعل مقابل الأسلوب العقلاني، إذ يقومون بتفسير النص بشكل حرفي حتى عندما تكون الجملة تحتاج إلى تفسيرٍ رمزيٍ، فهم يقومون بتفسيرها حرفي.

*** ومن وجهة نظر تايلور تنقسم لغة الكتاب المقدس إلى قسمين:**

1. كتابة حرفية، غير قابلة للتفسير والتأويل، مثل: الأسماء، والأشخاص، والأماكن، والحقائق، والأوامر والنصوص.
2. كتابة فيها استعارة وهذه التي تُفسر كالقصص والرموز والتعابير.

المبحث الثاني:

" الفرق الباطنية النصرانية القديمة"

عندما غدت النصرانية ديناً رسمياً للدولة بعد مجمع نيقية (325م)، أدى هذا التطور إلى ظهور الفرق اللاهوتية الباطنية كالغنوصية، التي غيرت كثيراً من مفهوم التوحيد الذي دعا إليه المسيح عليه السلام، وكان لظهور هذه الفرق الباطنية اللاهوتية التي انتشرت في كل أصقاع الإمبراطورية، أثر كبير في ظهور الطوائف النصرانية التي عدّتها السلطة البابوية في روما نوعا من التآويل الكاذبة والبدع[1] والهرطقات[2].

فظهرت العديد من الفرق والطوائف النصرانية، كما ولدت المجامع المسكونية التي كان لها الدور الأكبر في نشر هذه التأويلات، والتي تم اعتمادها وتثبيتها لتصبح عقائد أساسية لدى المسيحية، فنشبت ملامح الشقّة والخلافات بين الطوائف النصرانية، الأمر الذي أدى إلى تأثرها بالفلسفات الغربية الأوروبية، فظهر ما يعرف بالعقائد النصرانية الثلاثة التي مثّلت جوهر النصرانية في تاريخها الحديث.

(1) شيبة، عبد القادر ، (2002)، **الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، المدينة المنورة: دار الزمان، ص:30.

(2) الهرطقة: كلمة يونانية تعني الكفر، أو الخارجين عن تعاليم الكنيسة. / **أنظر:** علي، إبراهيم عكاشة، (1987)، **ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي** ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، إدارة الثقافة والنشر، ص: 65.

- **الفرقة الغنوصية**

الغنوصية : مدرسة دينية فلسفية جاءت في القرون الأولى من المسيحية، تمزج بين اللاهوت المسيحي وديانات الشرق القديمة والأفلاطونية الجديدة [1].

جاءت تسمية الغنوصية من الكلمة اليونانية gnosis التي تعني المعرفة الحدسية الباطنية او العرفان بالمصطلح الإسلامي [2].

وخلال الفترة المبكرة لانتشار النصرانية في مصر وبلدان الهلال الخصيب، تحولت جماعات غنوصية عديدة إلى النصرانية، ونتج عن ذلك تيار غنوصي نصراني عبّر عن عقيدته من خلال أدبيات غنوصية غزيرة، بينها أناجيل صنّفت بعد ذلك من بين الأناجيل المأوّلة.

والغنوصية كحركة باطنية سريّة كانت تمثل خطراً كبيراً على المسيحية التقليدية، ومعظم الفرق الغنوصية تقرّ الإيمان بالمسيحية، لكن معتقداتها انحرفت بشدة عن تيار المعتقدات الكنسية السائدة لغالبية النصارى في تاريخ الكنيسة المبكر.

وقد تأثرت الغنوصية بالأديان الوثنية الفارسية خاصة الزردشتية، وفى القرن الثاني قام المعلمون المسيحيون الغنوصيون بالتأليف بين هذه الأساطير والتأملات الأفلاطونية الميتافيزيقية وبعض البدع النصرانية.

ويعد (فالينتينوس Valentinus)[3] وتلميذه (بتوليمايوس Ptolemaeus) من أبرز الغنوصيين النصارى، اللذان كان لهما كبير الأثر على الكنيسة الرومانية في القرن الثاني، بينما كان الغنوصيون النصارى منخرطين في الجماعة النصرانية الكبيرة، وكانوا يجتمعون في جماعات

---

[1] الموسوعة الفلسفية، ترجمة :سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص321

[2] السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط1، 2004م، ص66.

[3] **فالينتينوسValentinus**: ولد في دلتا نهر النيل حوالي عام 100 م. وتعلم في الإسكندرية. أوجد أكاديمية للبحث الحر، كان من ثمرتها أنها أوجدت جماعات لها صبغة دينية متسيبة بلا ضوابط، أنظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، ص43.

صغيرة لممارسة تعاليمهم وطقوسهم السرية. كما تتبنى الغنوصية عدداً من الأفكار الرئيسية، أهمها مثنوية الإنسان وانقسامه إلى جزء مادي وآخر روحاني؛ إذ يمثل الجسد كل ما هو مادي ومظلم وفانٍ، ويمثل العقل (الذي يتطابق مع الروح)[1].

([1]) خياطة، نهاد، (د.ت)، **الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام** ، دمشق: دار الأوائل، ص:66.

الإله وفق تأويل الغنوصيين:

في المذهب الغنوصي كل ما هو نوراني وحقيقي وخالد فهو إله، فهو الذي يقودك في نهاية الأمر إلى الخلاص، وتتجسد أفعاله سعي الروح إلى الانعتاق، والدعوة إلى عالم نوراني من العوالم العليا، وإلى الله الذي تدعوه النصوص الهرمسية بالأب الكلي [1].

والمبدأ عندهم في الإلوهية هي المعرفة الموحى بها، ومن وجهة النظر التي يعتنقوها فإن الغنوصية تهب مؤمنيها المعرفة الخفية لعالم الألوهية، وأيضاً تعطيه ومضات إلهية تسقط من هذا العالم الذي لا يدركه عقل، إلى عالمنا المادي الغارق في الشر، إذ أصبحت هذه الومضات الإلهية سجينة في أجسادنا البشرية، وعندما يستيقظ هذا العنصر الإلهي الكامن في الإنسان بواسطة هذه المعرفة، فإن العنصر الإلهي يرجع إلى موطنه اللائق به في المملكة الروحية عندهم (أي الغنوصية) التي لا يدركها عقل[2].

وقد قدموا تصوراً عن الإله، فمن الإله البدئي (الأزلي) الذي لا يمكن إدراكه، ولدت مجموعة من الآلهة الصغيرة عن طريق انبثاقها منه، وإحدى تلك الآلهة (صوفيا Sophia) التي استبدت بها الرغبة (وحبلت بهذه الرغبة) في معرفة الكائن الأعظم (Supreme Being) الذي لا يمكن إدراكه، وكان نتيجة تلك الرغبة غير المشروعة أن ولد إله شرير مشوه، هو الذي خلق هذا العالم المادي، أما عن الومضات الإلهية التي استقرت في الإنسان فإنها سقطت إلى هذا العالم أو أرسلها الإله الأعظم حتى يخلص الإنسانية، ويقول الغنوصيون أن الإله الشرير هو نفسه إله العهد القديم[3]

---

[1] السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط1، 2004م، ص 70،71.

[2] سامي المنصوري، الغنوصية في المسيحية Gnosticism ، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي .

[3] رستم، سعد، (2005)، فرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، الطبعة: الثانية، دمشق: دار الأوائل، ص102.

وأن العهد القديم ما هو إلا سجل لمحاولات ذلك الإله الحفاظ على الإنسانية الغارقة في الجهل وفي العالم المادي ، وعقابه محاولات الإنسان في الحصول على المعرفة، وقد فهم الغنوصيون على هذا الأساس طرد آدم وحواء من الفردوس وحادثة الطوفان ودمار مدينتي سدوم وعمورة[1].

- **تأويل الغنوصية في النبوات**

تتفق الغنوصية مع المسيحية في شأن حادثة صلب المسيح وموته وقيامته ولكنهم يختلفون في تفسير هذه الحادثة وخصوصاً نتائجها المترتبة على الحادثة، حيث يقولون أن آلام المسيح وموته لم يكون سوى مظهر خادع، وبهذا ينكرون قيامته الجسدية ولا يرون فيها معنى، لان هذه الفكرة تُحمل على مباركة الجسد الذين يسعون إلى التخلص منه [2].

وفيهم فريق آخر يرى أن ظهور المسيح بين الناس لم يكن إلا ظهوراً شبحياً على الرغم من رؤية الناس له، لكنه هبط من السماء هبوطاً روحانياً وصعد صعوداً روحانياً من غير أن تمسه الأدران [3].

وبذلك فقد رفض الغنوصيون النصارى الإيمان بأن إله العهد الجديد، أبا يسوع ، هو نفسه إله العهد القديم، كما أنهم قاموا بتفسير غير تقليدي (يخالف تفسير الكنيسة التقليدية) لرسالة المسيح وخدمته، وكتبوا أناجيل أبو كريفية[4] مثل إنجيل توما وإنجيل مريم ليقيموا الدليل على ما زعموه من أن يسوع المقام، أخبر تلاميذه عن التفسير الغنوصي الحقيقي لتعاليمه، ويتلخص هذا التفسير في أن

---

[1] الأعظمي، محمد ضياء الرحمن بن عبد الله، (2001)، **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**، الطبعة: الثانية، الرياض: مكتبة الرشد، ص60.

[2] السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط1، 2004م، ص 73 .

[3] المصدر نفسه .

[4] أبو كريفا كلمة يونانية قديمة تعني "أشياء تم إخفاءها"، في المسيحية تطلق أبو كريفا على أسفار من الكتاب المقدس تم حذفها لأنه لم يتم إقرارها والموافقة عليها من قبل مجامع كنسية مختلفة. أنظر : موقع المعرفة : أبو كريفا http://www.marefa.org/

المسيح، الروح الإلهي، قد سكن في جسد الإنسان يسوع، وأنه لم يمت على الصليب وإنما صعد إلى المملكة السماوية (العالم الإلهي) التي جاء منها، وهكذا أنكر الغنوصيون الموت والآلام للمسيح وقيامة الجسد، كما أنكروا تفسيرات تقليدية وحرفية أخرى للأناجيل [1].

• تأويلات الغنوصية في اليوم الآخر

يقوم جوهر العقيدة الغنوصية على الإيمان بأن نفس الإنسان هي نفحة من الذات العليا، ولابد لها وأن تعود يوماً إلى باريها وتتحد به في حياة باقية خالدة.

وقد حلت هذه النسمة الإلهية أول ما حلّت في جسد آدم الأرضي ومعها شيء من جلال موطنها الأصلي وجماله، وفي الوقت نفسه حلت في الجسد الأرضي روح الشر (روها) ومعها كل ما في دنيا الظلام من خبث وشر.

ولكن من خلال العرفان، أو الماندا، يستطيع الإنسان اكتشاف أصله السماوي ويصارع في داخله روح الشر، وبذلك يتحقق الانعتاق بعد الموت [2] .

أقرت بعض الغنوصيون، سر المعمودية[3] والقربان المقدس[4] وفسروهما كرمز لإيقاظ الغنوص (المعرفة الإلهية)، وكانت تهدف إلى تيسير ارتقاء العنصر الإلهي وصعود النفس البشرية إلى المملكة الروحية، وكانوا يتلون الترانيم والطلاسم السحرية لتساعدهم في تحقيق رؤية الله، كما

---

[1] الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، ج17، ص123 .

[2] ناجية مراني، مفاهيم صابئية مندائية، بغداد، ط2،1981، التايمس للطبع والنشر، ص135 .

[3] يعرف حبيب جرجس المعمودية بقوله : " المعمودية سر مقدس به نولد ميلادا ثانيا بتغطيسنا في الماء ثلاث دفعات على اسم الثالوث الأقدس : الأب والابن والروح القدس". أنظر : الكنيسة : أسرارها وطقوسها، عادل درويش، دار بلال بن رباح، دار ابن حزم، القاهرة، ط1، 2012م، ص 190.

4 ويسمى بالعشاء الرباني، يعرفه زكي شنودة بقوله: " سر الأفخارستيا هو سر جسد ربنا المسيح ودمه تحت عوارض الخبز والخمر، وهو يتم إحياء لذكرى ذبيحة الصلب" . أنظر: الكنيسة : أسرارها وطقوسها، عادل درويش، دار بلال بن رباح، دار ابن حزم، القاهرة، ط1، 2012م، ص280

كانوا يتلون طلاسم أخرى عند الموت لكي يحبطوا محاولات الشياطين التي أرادت أسر الروح الصاعدة لسجنها من جديد في الجسد، ومن الطقوس الخاصة عند فرقة (فاليتينوس) ما يعرف بطقس (غرفة العُرس) حيث كانوا يحتفلون بعودة اتحاد الروح المفقودة بقرينها السماوي.[1].

[1] انظر ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (1996)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: أحمد شمس الدين، الطبعة: الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

أشهر الغنوصيون:

أ- باسيليدس:

حيث أقر (باسيليدس الإسكندري) (132-135 م)[1] علم النشأة للكون التي افترقت عن أسطورة (صوفيا) الخاصة بالغنوصية الكلاسيكية، كما أنه قام بإعادة تأويل بعض المفاهيم المسيحية عن طريق الفلسفة الرواقية الشعبية للعصر وبدأ باسيليدس منظومته بـ"ثُمانية أولية" عبارة عن "الوالد غير المولود" أو الأب، العقل nous، "المبدأ المنظِّم" أو الكلمة logos، "الحصافة "phronēsis، والحكمة (صوفيا)، والقدرة dunamis، و"العدل" و"السلام" وعبر الاتحاد بين الحكمة والقدرة، وجدت مجموعةٌ من الحكام الملائكيين، ومن هؤلاء الحكام ولدت 365 سماء أو أيون ، كان لكل سماء حاكمها الرئيس والعديد من الملائكة الأصغر [2].

وبما أن عالم المادة هو المصدر الأوحد لهذا الإله الحاقد، لم يجد (باسيليدس) فيه أيَّ شيء ذي قيمة، وصرّح بأن "الخلاص مُلْك للروح فقط؛ إذ إن الجسد فاسد بطبيعته"، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك ليعلن، معارضًا الأرثوذكسية المسيحية، أن موت المسيح على الصليب كان موتا ظاهراً فقط، ولم يحدث فعلا "في الجسد"، وهذا المذهب قيض له أن يسمّى الدوكيتية[3].

ثم إن المفهوم القائل بأن الوجود المادي هو وليد إله خالق غيور وفاسد، الذي يفضل عرقا معينا على باقي الأعراق، هو بالفعل التعبير "الأسطوري" عن اعتقاد أخلاقي متأصل بأن مصدر الشرور كلها هو الوجود المادي أو الجسماني.

---

[1] الفيلسوف المسيحي باسيليدس الإسكندري (132- 135) وهو أول من قال إن المسيح شبه به قبل محمد بمئات السنين وأخذ محمد هذه الفلسفة وأوردها في قرآنه كأنها آيات منزلة من الله إله الإسلام . انظر: كتاب "هل صلب المسيح حقيقة أم شُبِّه لهم؟"، القس عبد المسيح بسيط أبو الخير، ط1، 2004م، ص65

[2] أنظر: إدوارد مور، الغنوصية: الفلسفة والوحي، ترجمة: أسماء جلال الدين، مراجعة: دارين أحمد.

[3] المرجع السابق، ص45.

وذهب (باسيليدس) إلى حدّ التأكيد على أن الخطيئة هي النتاج المباشر للوجود الجسماني، وبأن ألم الإنسان هو العقاب المستحق إما على خطايا فعلية مرتكبة، أو حتى على مجرد الميل العام إلى الخطيئة، الذي ينجم عن النوازع الجسدية[1].

ويعلن (باسيليدس) في تكييف للمقولات الأخلاقية الرواقية أن الإيمان "ليس القبول العقلاني لنفس تمتلك إرادة حرة"، بل هو بالحرية الكيفية الطبيعية للوجود؛ وبالتالي، فإن كل من يحيا في تناغم مع "قانون الطبيعة"،الذي يطلق عليه (باسيليدس) اسم "الملكوت"، سيبقى متحرراً من النوازع الجسدية وسيكون في حالة "خلاص".

ويتخطى (باسيليدس) المذهب الرواقي البسيط في اعتقاده بأن "الصفوة" أي أولئك الذين يحيون بالإيمان "غرباءٌ عن هذا العالم، كما لو أنهم متعالون بطبيعتهم"؛ إذ إن (باسيليدس) على غير الرواقيين الذين آمنوا بعالم ماديٍّ واحد قد أخذ بفكرة أن العالم- كما رأينا-، مكوَّن من سماوات عديدة، وأن العالم المادي هو السماء الدنيا، وبالتالي هو فاسد، وبما أن هذه السماء الأخيرة تمثل "النحب الأخير" للفيض الإلهي، إذا جاز التعبير، وأنها ليست، ولا من أيٍّ وجه، صورةً كاملة عن الألوهية الحقيقية، فإن اعتناق قوانينها لا يمكن له أن يفضي إلى أيٍّ خير[2].

كما يعتقد بأن الجسم الوسيلة التي يستخدمها حاكمُ هذا العالم المادي لفَرْض قوانينه، وأن بلوغ الحرية مشروط بالتخلِّي عن جميع النوازع والرغبات الجسدية أو بـ"عدم الاكتراث بها"، غير أن عدم المبالاة هذا، بنوازع الجسد لا يؤدي إلى مجرَّد تنسك راكد، و(باسيليدس) لا يدعو مستمعيه إلى ترك العالم المادي، بما يجعلهم يذوبون في السلبية، بل يقدِّم لهم حياة جديدة، متوسلاً

---

[1] الهذلول، صالح، (1995)، **الأصولية الإنجيلية نشأتها وغايتها وطرق مقاومتها**، ط1، الرياض: دار المسلم، ص56.

[2] **المرجع السابق**، ص70.

بالتراتبية العظمى من الحكَّام التي تشرف على العالم المادي، فحين يلجأ المرء إلى المرتبة العظمى للوجود تكون النتيجة "خلق أشياء طيبة" مثل الحب والإبداع الشخصي[1].

- **مرقيون الغنوصي:**

كان مرقيون السينوبي [2] في بنطُس معاصرًا لـ (باسيليدس) وبحسب طرطليانوس فقد بدأ مرقيون مسيرته كنصراني أرثوذكسي – أيًّا ما كان معنى ذلك في تلك المرحلة الأولى من بَسْط العقيدة المسيحية – لكنه سرعان ما صاغ مذهبًا مميزًا وجذريًّا، أدَّى إلى حرمانه من قبل كنيسة روما في تموز 144 م، وهو التاريخ التقليدي لتأسيس الكنيسة المرقيونية [3].

---

[1] الأعظمي، **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**، ص201.

[2] جاء إلى روما حوالي سنة 140م وهو معلم غنوصي أصلة من البنطس واسمه مرقيون ، فعلم نظاما ثنائيا يعارض فيه العهدان الواحد الآخر، ورذل مرقيون كل أسفار العهد القديم واعتبرها من عمل العقل الخلاّق الشرير الذي لم يحتفظ من العهد الجديد إلا بإنجيل لوقا بعد أن شوهه، وقسم رسائل القديس بولس وحرم سنة 144 وناقضه يوستينوس، ولكنه ربح إتباع كثيرين سيحاربهم ترتليانس بعد نصف قرن في كتابه "ضد مرقيون ". انظر: **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية** ، عبد الوهاب المسيري، (1999)، ج5، ط1، القاهرة: دار الشروق، ص 43.

[3] إدوارد مور، الغنوصية : الفلسفة والوحي، ترجمة: أسماء جلال الدين، مراجعة: دارين أحمد.

- **تأويلات (مرقيون) في الإله:**

وفي عقيدة (مرقيون) فإن "الإله الذي تعلنه الشريعة والأنبياء ليس أبا يسوع المسيح، فإله العهد القديم معروف، ولكن الثاني (أبا يسوع المسيح) مجهول، بينما الثاني خير" [1]، ولقد اعتقد (مرقيون) بأن هذا العالم الذي نعيش فيه يشهد على وجود إله قاسٍ ومشرِّع، بل وحاقد ومنتقم أحيانا [2].

إن هذا الرأي ناتج عن قراءة حرفية للعهد القديم، الذي يحوي فعلاً العديد من المقاطع التي تصف الإله بعبارات لا تفضي إلى الإلوهية.

فقد أعلن (مرقيون) على غرار بولس (في الرسالة إلى الرومانيين) أن الإله يُعرَف عَبْر خلقه، غير أن (مرقيون) على خلاف (بولس) لم يعتبر أن هذا "الوحي الطبيعي" دليل على فرادة الله وخيره، بل على العكس تمامًا، فقد اعتقد أنه عَرَفَ إله هذا العالم حقَّ معرفته، وأن هذا الإله ليس جديراً بما يطلبه من إخلاص وطاعة.

ولذا فقد رفض (مرقيون) تعاليم الكنيسة النصرانية الأرثوذكسية، في عصره والقائلة بأن يهوه هو أبو الكنيسة؛ ومن خلال استئصال جريء لما سمَّاه "المدسوسات اليهودية" في إنجيل لوقا وعَشر رسائل بولسية، طرح مفهومه عن "الإله الغريب" وفعله الخلاصي، ورسَّخ أول دستور للأسفار المعتمَدة في الكنيسة "النصرانية".

ولم يكن (مرقيون) فيلسوفا بالمعنى الذي قيض لهذا المصطلح أن يؤديه فيما بعد، فهو لم يبسط قط، على حد ما نستطيع أن نستخلص من الآثار الباقية، نظرية منهجية ميتافيزيقية أو أنثروبولوجية، على غرار ما ذهب إليه (باسيليدس) أو (فالنتينوس)، ولم يبرزه التاريخ كشاهد

[1] إيريناوس، 1.27.1

[2] إدوارد مور، الغنوصية : الفلسفة والوحي، ترجمة: أسماء جلال الدين، مراجعة: دارين أحمد .

على معتقداته (وهذه هي النقطة الأهم)، فعلى خلاف غالبية الغنوصيين، الذين صاغوا نوعا من السلالة الإلهية (أسطورة صوفيا) على سبيل المثال لتعليل وجود الفساد والنزاع في العالم، طرح (مرقيون) ببساطة وجود إلهين متناقضين لا يقبلان الاختزال: الإله التوراتي، والإله المجهول أو "الغريب" الذي هو أبو المسيح[1].

وبحسب (مرقيون) فإن الإله الذي يحكم هذا العالم هو كائن حريص على الحفاظ على استقلاليته وقدرته، حتى على حساب الكائنات (البشرية) التي خلقها، والإله "الغريب" هو الخير الأسمى، وهو "إله الانبثاث": إذ إنه ينبث في هذا العالم من الخارج لكي يتبنَّى مجَّانًا أولئك البشر المرثيَّ لحالهم، والباقين تحت نفوذ الإله الأدنى بوصفهم أبناءه، وهذا الفعل بحسب (مرقيون) أصل تجسُّد المسيح وعلَّته[2].

---

[1] الحمد، عبد القادر، (2002)، **الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، المدينة المنورة: دار الزمان، ص30.

[2] **المرجع نفسه**، ص36.

• تأويلات (مرقيون) في وجود الإنسانية:

إن عقيدة (مرقيون) تعبّر في شكل عام وبصورة مباشرة وأساسية للوجود الإنساني؛ وهي أن رغبات العقل لا مقايسة بينها وبين طبيعة الوجود المادي، ومع ذلك إذا تابعنا حجة (مرقيون) حتى نتيجتها المنطقية وربما "ضد المنطقية"، لاكتشفنا تعبيراً وجودياً (وليس فلسفة) عن الشعور الأولي بـ"الهجْر"، وهذا التعبير يقوم على التعارض الحاذق بين "محبة الحكمة" philosophia وبين "الحكمة التامَّة" plērosophia.

ويقول المؤلف في كتابه التفسير الإسلامي: " وقد وجدنا في عالم لا يسلم ذاته لبحثنا عن حقيقة لا تتبدل، ولذلك فإننا نصادق الحكمة، باعتبار أن ذلك الطريق أو الأسلوب هو الذي يمكِّننا من بلوغ هذه الحقيقة الحدسية، وبحسب (مرقيون) فلن يتمَّ العثورُ على هذه الحقيقة في هذا العالم؛ إذ إن كل ما يمكن العثور عليه هو الرغبة في تلك الحقيقة، التي تنشأ بين البشر"[1].

يبدو أن هذه الإرادة بما أنها من جانب البشر، لا تنتج سوى فلسفات مختلفة ليس منها واحدة منها قادرة على ادعاء الحقيقة المطلقة، وخلُص (مرقيون) إلى أن الكائنات (البشرية) العارفة في هذا العالم لا تتحمل أكثر من ظل واحد من ظلال الحكمة، إذ إنه عن طريق إرشاد إله غريب ومحض خير ونعمته يمكن للإنسانية أن ترتقي إلى مستوى الحكمة التامة .

وفضلاً على هذا فقد قام (مرقيون) بدلاً عن محاولة اكتشاف الارتباط التاريخي بين وحي المسيح وتعاليم العهد القديم، بمجرد رفض الثاني لصالح الأول، اعتقاداً منه بأن الإنجيل وحده يدلنا على الحكمة التامة.

---

[1] الجندي، أنور، (1927)، **التفسير الإسلامي للفكر البشري: الإسلام والفلسفات القديمة: الإسلام في مواجهة الفلسفات المعاصرة لظهوره** ،القاهرة: دار الاعتصام، ص200.

في حين أن بعض مفكرين نصارى من ذلك العصر قد اشتغلوا على التفسير المجازي للعهد القديم بغية التوفيق بينه وبين تعاليم العهد الجديد، كما أجاز (مرقيون) للعهد الجديد مخاطبته كصوت مرجعي فريد، فصاغ مذهبه وفقاً لذلك، ولم يشدد هذا المذهب على غربة البشر الجذرية عن هذا العالم، الذي اتفق لهم أن يولدوا فيه وحسب، بل كذلك على افتقارهم إلى أي علاقة نسبية مع الإله الذي ضحّى بابنه لافتدائهم صوَّر (مرقيون) البشرية كسلالة مشردة، من دون أيّ وطن حقيقي أصلاً [1].

[1] راجع: جيوفاني فيلورامو، تاريخ الغنوصية، ص 164.

المبحث الثالث:

" الفرق الباطنية النصرانية الحديثة"

تقرر التثليث في الديانة النصرانية، وأصبح العقيدة الرسمية التي يجب أن يعتنقها كل نصراني، ويحكم بكفر من يقول بغيرها، وأخذت المذاهب المسيحية الأخرى التي كانت منتشرة عند بعض الفرق المسيحية القديمة- والتي أشرنا إليها فيما سبق- تتلاشى شيئاً فشيئاً، وتضاءل عدد أتباعها، حتى انقرضت كل الانقراض، سواء في ذلك مذاهب الفرق التي كانت محافظة على التوحيد، أو مذاهب الفرق التي انحرفت عن التوحيد إلى عقائد أخرى غير عقيدة التثليث، ولا نجد الآن أي كنيسة نصرانية ولا أي فرقة من النصارى لا تقول بالتثليث، ولكنهم جميعاً مع ذلك يتسترون وراء كلمات التوحيد، فيقولون "تثليث في وحدية" أو "وحدية في تثليث" !! مع أنه لا يمكن أن يكون التثليث وحدانية ولا الوحدانية تثليثاً قال تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ما من إله إلا إله واحد) (المائدة: ٧٣)

وإذا نظرنا إلى الكنائس النصرانية المعاصرة نجد أن أشهرها ثلاث فرق: الأرثوذكس، والكاثوليكية، والبروتستانتية.

في تمهيد بالانشقاق النصراني الكبير في القرن الحادي عشر أنقسمت النصرانية إلى كنيستين كبيرتين؛ اليونانية الشرقية الأرثوذكسية، والرومانية الغربية الكاثولوكية.

الكنيسة الأولى: الكاثوليكية[1]التي تقول إن مؤسسها هو (بطرس) كبير الحواريين، وأن الباباوات خلفاء عنه، وترى أنها صاحبة السلطان الديني على جميع كنائس العالم، وهم أتباع البابا في روما .

[1] هي طائفة نصرانية مثلت أكثر من نصف النصارى في العالم، وتعد أكبر طوائفها، يقع مركزها الروحيّ في مدينة الفاتيكان، مقر بابا الكاثوليك.

- **التأويل الكاثوليكي في الإله:**

تؤمن الكاثوليك بأن الإله ثلاث وهو روح القدس وقد نشأ من الله الأب والابن معاً، وأن الإله الأب هو ذات الطبيعة نفسها للإله الابن، كما أن الإله وهو روح القدس له طبيعتان لاهوتية وناسوتية.

وأن الأقنوم الثاني الابن قد صار جسداً لأجل بني الإنسان ولتخليصهم من خطيئة أبيهم، فاتخذ طبيعة البشر، وحل بين الناس بصورة إنسان هو المسيح، فقبل الله اتخاذ الحالة البشرية والتقى الإنسان مباشرة بهذه الصورة [1]، حيث صار في السيد المسيح طبيعتان: طبيعة لاهوتية، التي هي طبيعة كلمة الله وروحه، وطبيعة ناسوتية التي اتخذت من مريم العذراء واتحدت، **كما يؤمن الكاثوليك بتجسد الله في المسيح، من أجل خلاص البشرية من إثم خطيئة آدم وذريته من بعده، وتؤمن بأن الإيمان بالإلهام كأحد مصادر المعرفة والوحي المستمرة.**

ثانيا : الأرثوذكس[2] وهم النصارى الشرقيون الذين تبعوا الكنيسة الشرقية في القسطنطينية وأهم ما يتميزون به هو:

1- أن الروح القدسي انبثق عنده من الأب فقط.

2- تحريم الطلاق إلا في حالة الزنا فإنه يجوز عندهم.

---

[1] الرومي، سليمان بن عبد الله بن صالح، (2007)، **دعوة المسلمين للنّصارى في عصر الحروب الصليبية** ، الرياض: دار الرشد، ص: 264.

[2] كنيسة الأرثوذكسorthodox : كلمة لاتينية معربة تعني صحيح العقيدة، وكاثوليك catholic أيضا لاتينية معربة تعني جامع حر الفكر وكذلك نعني جامعة أو المذهب العمومي، أما كلمة بروتسنانت فهي كلمة إنجليزية تعني مقيم الحجة ./ أنظر: أحمد، إبراهيم خليل، (1992)، **محاضرات في مقارنة الأديان**، ط 1، القاهرة: دار المنار، ص:11 .

3 -لا يجتمعون تحت لواء رئيس واحد؛ فكل كنيسة مستقلة بنفسها عكس الكاثوليك، وهذا المذهب منتشر في أوروبا الشرقية وروسيا والبلاد العربية[1].

- **تأويل الأرثوذكس لطبيعة سيدنا عيسى عليه السلام:**

اختلفت الفرق النصرانية في طبيعة المسيح: هل طبيعته طبيعة واحدة لأنه إله؟ أم أن له طبيعتين طبيعة إلهية وطبيعة إنسية ؟؛ لأنه ابن الله وابن الإنسان معاً (فقد جاء من مريم، ومريم من البشر) فيكون بذلك قد اجتمع فيه اللاهوت بالناسوت على حد تعبيرهم .

وقد أخذت بالمذهب الأول، وهو أن للمسيح طبيعة واحدة، وهي الطبيعة الإلهية، وقد برزت ثلاث كنائس صغيرة من الكنائس التي سمت نفسها الأرثوذكسية: إحداها الكنيسة الأرثوذكسية في مصر والحبشة (وتسمي نفسها كذلك الأرثودكسية المرقسية نسبة إلى الرسول مرقس صاحب الإنجيل، لأن بطاركتها يعتبرون أنفسهم خلفاء لهذا الرسول).

تأويل الإله:

أخذت الأرثذوكسية تنادي بأن الله إلهٌ واحد غير مولود، وأزلي، أما الابن فهو ليس أزليا، وغير مولود من الآب، وأن هذا الابن خرج من العدم مثل كل الخلائق حسب مشيئة الله[2].

كما نقل (أبو زهرة) تأويل القس(بوطر) لمعنى التثليث ، جاء فيه ما يأتي: (بل لا بد أن يعلم أن في اللاهوت ثلاثة أقانيم متساوية في الكمالات الإلهية، ومتمايزة في الاسم والعمل،

---

[1] الخلف، سعود بن عبد العزيز ، (1993)، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، ط1 ، المدينة المنورة : مكتبة العلوم والحكم، ص:154 .

([2]) المرجع نفسه، ص278.

والكلمة والروح القدس اثنان منهم ، ويدعى الأقنوم الأول الآب، ويظهر من هذه التسمية أنه مصدر كل الأشياء ومرجعها، وأن نسبته إلى الكلمة ليست صورية، بل شخصية حقيقية.

ويدعى الأقنوم الثاني الكلمة ، لأنه يعلن مشيئته بعبارة وافية، وأنه وسيط مخابرة بين الله والناس، ويدعى أيضا الابن، ويدعى الأقنوم الثالث الروح القدس للدلالة إلى النسبة بينه وبين الآب والابن، وعلى عمله في تنوير أرواح البشر[1].

ولقد حرم القانون الأرثذوكسي القول بوجود زمن لم يكن ابن الله موجودا فيه، كما حرم من يقول إنه لم يوجد قبل أن يولد، وحرم من قال أنه وجد من لا شيء، أو من يقول إن الابن وجد من مادة أو جوهر غير جوهر الله الأب، بل وجب الإيمان بأنه من جوهر الله، وأنه قديم أزلي لا يتغير[2].

وتم تطوير صيغة هذا القانون الحالية، وإضافة عناصر إليها في مجمع القسطنطينية الذي دعا إليه (ثيودسيوس) سنة 381 م، والذي تقرر فيه تأليه الروح القدس[3]، ونص الصيغة كما تعتمدها الكنائس التقليدية والإنجيلية ما يأتي:

1- أومن بإله واحد، أب ضابط الكل، خالق السماء والأرض، وكل ما يرى وما لا يرى، وبرب واحد يسوع المسيح الوحيد، ابن اللَّه الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر ذو جوهر واحد مع الأب، الذي به كان كل شيء.

---

[1] أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، ص173.

[2] مرجع سابق، ص20

[3] الخلف، **دراسات في الأديان**، ص1

2- الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد بالروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس، وأيضاً صُلب عنا في عهد بيلاطس وتألم وقُبر وقام أيضاً في اليوم الثالث على ما في الكتب، وصعد إلى السماء، وهو جالس عن يمين الآب، وسيأتي أيضاً بمجدٍ ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه انقضاء.

3- وأومن بالروح القدس الرب والمحيي، المنبثق من الآب والابن ، وأعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وأنتظر قيامة الموتى، وحياة الدهر العتيد[1].

- **تأويل الأرثوذكس لليوم الآخر:**

يعتقد النصارى في الحساب والجزاء لكل البشر ويطلقون على موقف البشر لهذا الحساب (يوم الدينونة)، وهذه الدينونة عندهم شاملة، وحكمها نهائي لا يقبل النقض والاستئناف وبموجبه يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح وأفراحها ويذهب الأشرار إلى الظلمة الخارجية واليأس الأبدي.

ولكن الذي يتولى الحساب عندهم هو المسيح عليه السلام، وقد عينه الله ليتولى الحساب ويدين المسكونة كلها بالعدل وقد ورد في يوحنا: (لأن الأب لا يدين أحدا بل أعطي كل الدينونة للابن). وفي نفس الإنجيل: (لأنه كما أن للأب حياة في ذاته كذلك أعطي الابن أيضا أن تكون له حياة في ذاته، وأعطاه سلطانا أن يدين أيضا لأنه ابن الإنسان) وهذان النصان اللذان يثبتان أن المسيح هو الذي يتولى الحساب، ولكننا نجدهما يتناقصان مع نص ثالث في الإنجيل نفسه يقول: (أما أنا فلست أدين أحدا، وإن كنت أدين فدينونتي حق، لأني لست وحدي، بل أنا والأب الذي

[1] أنس، جيمس، (بلا تاريخ)، **علم اللاهوت النظامي**، القاهرة: الكنيسة الإنجيلية، الفصل8 ،ص4.

أرسلني)[1]، ففي النص الأول ينفي الدينونة عن الأب والمسيح وحده هو الذي يدين، لأن الأب أعطي كل الدينونة للإبن أما النص الثاني فيقرر ما ذكره الأول، بينما الثالث ينفي في بدايته الدينونة عن المسيح ثم بعد ذلك يثبتها له ولكن مع الأب الذي أرسله، وفي هذا تناقض واضح وصريح بين نصين في الإنجيل الواحد.

ويحاول النصارى أن يحلوا هذا التناقض بكونه إن وظيفة الدينونة، وإن نسبت للثالوث الأقدس إلا أنها تنسب للأب بوجه خاص، وذلك لأن الدينونة لكي يكون قضاؤها عادلا لا بد لها من ثلاثة أمور:

أولها السلطان، ثانيها الاستقامة، ثالثها الحكمة، وعن الحكمة على وجه الخصوص يصدر فعل الحكم، ولأن الابن هو حكمة الأب فمن ثم ينسب للابن سلطان الحكم نسبة خصوصية.

كما يستدل النصارى على أن المسيح هو الذي يتولى الحساب والجزاء إذ يقول (بولس): (إن الله قد أقام يوما فيه مزمع أن يدين المسكونة بالعدل، برجل قد عينه مقدما للجميع إيمانا، إذ أقامه من الأموات) [2] وكذلك يقول (بطرس): (المسيح هو المعين من الله، ديانا للأحياء والأموات)[3].

والملاحظ أن الأناجيل لم تتحدث عن البعث كواقعة بنصوص كافية ولم تقدم الأناجيل أي صورة عن خروج الناس من القبور للقيامة.

---

[1] إنجيل يوحنا 8: 16

[2] سفر أعمال الرسل 17:31

[3] سفر أعمال الرسل 10: 42

وتنفي الأناجيل معرفة تحديد الساعة أو اليوم الآخر عن أحد سوى الله عز وجل، وتؤكد أن المسيح والملائكة لا يعلمون تحديد الساعة التي تقوم فيها القيامة للدينونة (وَأَمَّا ذلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلاَ يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ، وَلاَ الابْنُ، إِلاَّ الأب)[1].

وهم بذلك يأولون أن المسيح عليه السلام باعتبار كونه إلهاً قد عين وقت الساعة، وباعتبار كونه إنسانا لا يعلم وقتها، ثم يرجعون ذلك وعدم فهمه بعدم قدرة العقل في الخوض والتوفيق بين كونه إلها، وكونه إنسانا لا يعلم الساعة ولهذا فذلك من الأسرار التي لا تستطيع عقولهم أن تهتدي إليها وهو تناقض ظاهر يصادم العقل وقد سبق القول عن جمعهم بين النقيضين.

وإذا كانت الساعة، عندهم غير معلومة فإن علاماتها قد أخبر بها المسيح في العهد الجديد، إذ ورد في إنجيل يوحنا: " يا أيها الأولاد، هي الساعة الأخيرة، وكما سمعتم أن ضد المسيح يأتي قد صار الآن أضداد كثيرون، من هنا نعلم أنها الساعة الأخيرة"[2].

وهو نص يشير إلى علامات الساعة، التي تتمثل في مجيء ضد المسيح عليه السلام، أي ضد شخصه ودعوته، وفيه الإشارة إلى مجيء المسيح الدجال .

ويشير إنجيل (برنابا) إلى عودة المسيح عليه السلام قبل القيامة ليشهد على الذين حرفوا إنجيله واتخذوه إلها، إذ يقول المسيح عليه السلام في هذا الإنجيل: (إني رجل فانٍ كسائر الناس، وإن أقامني الله نبيا على بيت إسرائيل لأجل صحة الضعفاء وإصلاح الخطأة، خادم الله وأنتم شهداء على هذا، كيف أني أنكر على هؤلاء الأشرار بعد انصرافي من العالم سيطلبون حق إنجيلي

[1] إنجيل مرقس 13: 32

[2] رسالة يوحنا الرسول الأولى / الإصحاح الثاني (18).

بعمل الشيطان، ولكن سأعود قبل النهاية وسيأتي معي أخنوخ وإيليا، وتشهد على الأشرار الذين ستكون آخرتهم ملعونة)[1].

وبالرغم من عدم إشارة النصارى إلى الجنة ونعيمها الحسي في الآخرة ، إلا أنه ثمة بعض النصوص التي تتحدث عن الجزاء في الآخرة المتمثل من الطعام والشراب والنكاح في الجنة، وقد ورد في إنجيل (يوحنا): (اعملوا لا للطعام البائد بل للطعام الباقي للحياة الأبدية الذي يعطيهم ابن الإنسان، لأن الله الأب قد ختمه) [2]، وكما ورد في (لوقا): (وأنا اجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتا لتأكلوا وتشربوا على مائدتي، وتجلسوا على كراسي، تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر)[3]. وفيه أيضا: (وتشربوا على مائدتي في ملكوتي)[4].

ما هي حالتهم أثناء الخروج، وما ماهية صفتهم؟ فلا تحدثنا نصوص الأناجيل عن صفة الذين يبعثون إلى الدينونة.

---

[1] إنجيل برنابا، ص 84

[2] إنجيل يوحنا 6: 27

[3] إنجيل متى 19 :28

[4] إنجيل لوقا 22: 30

المبحث الرابع:

" أثر التأويل الباطني على العقائد النصرانية "

تعرض النصارى بعد رفع المسيح لألوان من الاضطهاد على يد اليهود والرومان الوثنيين في قرابة ثلاثة قرون، حتى أُتلفت كثير من كتبهم ومراجعهم وقضي على أتباع النصرانية الحقيقية أو كاد يُقضى عليهم، والبديهي أن تفقد النصرانية في هذه الظروف طابعها السهل وتمتلئ بالكثير من الانحرافات والتأويلات الباطنية، والخرافات والثقافات الوثنية خصوصا فيما يتعلق بالمسيح نفسه وطبيعته، فقد كان بعضهم يراه رسولاً، ككل الرسل الذي سبقوه ورآه آخرون إلها، وذهب فريق ثالث إلى أنه ابن الله وتباينت نحلهم فيه واختلفت مذاهبهم وأصرت كل فرقة منهم على أنها على الحق، وكان دعاة التوحيد وقتها يحاربون أفكار الداعي لألوهية المسيح ولما تفاقم الخلاف، دعا الإمبراطور (قسطنطين) للوفاق إلي عقد مجمع نيقية للنظر في الخلافات، فأقر المجتمعون مقالة بولس التي يقول فيها (318) أسقفاً من بين (2048) ممن كانوا مجتمعين في هذا المجمع وهكذا تقررت عقيدة التثليث وبدأت انحرافات العقيدة، وسنتناول هنا تأثير تأويلات الباطنيين على أربعة أشكال من العقائد الهامة في ديانة النصرانية وهي (الثالوث، والتوحيد، والنبوات، واليوم الآخر).

أولاً: تأويلات الثالوث:

أحدثت التأويلات الباطنية تغييراً في طريقة فهم مسائل العقيدة والتثليث في الديانة النصرانية، فخلاصة عقيدة الثالوث عند النصارى هي أن الإله مكون من ثلاثة أقانيم هي الأب والابن والروح القدس، وأن هذه الثلاثة عندهم تكون في مجموعها شيئا واحداً هو الله، الذي يدين له الكل، وهو موجود بذاته، وناطق بكلمته، وحي بروحه، وكل عنصر من هذه العناصر يعطيه وصفا معينا أو مظهرا خاصا، فإذا تجلى بصفته ذاتا سمي الأب، وإذا نطق فهو الابن، وإذا ظهر كحياة فهو الروح القدس، وهذا هو فكرهم الذي دونته أقلامهم وحملته كتبهم واعتقدته عقولهم.

يقول (بولس): " الله ظهر في الجسد، وتبرر في الروح، وتراءى للملائكة، وكرز به بين الأمم، وأومن به في العالم، ورفع في المجد" [1]، وهي مما يستدل به النصارى على إلهية عيسى عليه السلام لأن الذي ظهر في الجسد هو المسيح عليه السلام، وهو يذكر اسم الجلالة الله كفاعل لفعل ظهر، وهذه من أزعم تأويلات (بولس) الباطنية التي أدخلها علي المسيحية، وهي أكذوبة باطنية لم تعكس التعليم المسيحي الأول فيما يختص بطبيعة الله، بل كانت على العكس من ذلك انحرافا عن هذه التعاليم، التي تقول بها الفرق الموحدة في صدر النصرانية الأولى، والتي تقول برسالة ابن مريم وأنه بشر ورسول ولا يمكن أن يكون غير ذلك، وكانت هذه الفرق تضم عدداً كبيراً من عقلاء النصارى وفلاسفتهم، ومنهم الفيلسوف (تولستوي) [2] الذي يعتبره الألمان أكبر فيلسوف في القرن العشرين.

وفي هذه النقطة تحديدا تقول الموسوعة الكاثوليكية: (إن الصيغة التعميدية قد غيرتها الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثاني باسم يسوع (عيسى) المسيح لتصبح باسم الأب والابن والروح القدس)[3]. ويقول قاموس الكتاب المقدس أن: (الثالوث غير قابل للإثبات المنطقي أو بالأداة النصية، أي غير معقول ولا منقول، كان ثيوفيلوس الأنطاكي (180م) هو أول من استخدم المصطلح (ثلاثي) والمصطلح (ثالوث) غير موجود في النصوص)[4].

---

[1] رسالة بولس إلى تيموثاوس: (1: 3: 16).

[2] له إنجيل خاص مترجم إلي أكثر اللغات ، ومنها العربية ، وقد اجتهد في أن يجمع في هذا الإنجيل كل ما يعتقده صحيحا، وقد حذف ما أداه بحثه إلي كونه دخيلا محرفا، ولم يعتبر الرسائل البتة وقال إن المرء إذا طالعها بإمعان لوجدها أقرب إلي الغش والخيانة منها إلي التعليم. انظر: مذهب تولستوي، سليم قبعين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص 13.

[3] **الموسوعة الكاثوليكية** ، المجلد الثاني، ص 236.

[4] **قاموس الكتاب المقدس** ، ص: 150.

ويؤكد ذلك علي خان جومال قائلا: (أول من وظف كلمة التثليث والثالوث هو (ثيوفيلوس) أسقف أنطاكية)[1].

ويعضد ذلك الكثير من الباحثين ويذهبون إلى أنه كانت جماعات توحيدية في الصدر الأول للنصرانية وقد كانت جماعات مستقيمة العقيدة، تتكون من أفراد (يعتبرون الختان ضروريا، ويرفضون التصور الفائق للطبيعة وألوهية المسيح)[2].

والتثليث الحالي عند النصارى لم يخطر ببال عيسى عليه السلام مطلقاً، والمراجع لأقوال المسيح في الأناجيل، على افتراض صحتها، لا يجد عيسى إلا مؤمنا وخالص الإيمان داعيا للتوحيد الحقيقي وحده، بل كان يكرر مراراً أن الرب إلهنا واحد، ولم يرد عنه في الأناجيل ولا غيرها أنه قال: أنا إلهكم رب واحد أو ثلاثة أقانيم أو أني مشترك مع الله في ألوهيته لكنه كان يردد أن الله هو الإله الحقيقي وحده وأنه مرسل منه، أما صيغة التثليث فهي مزيفة وليس لها وجود في أقدم النسخ وأهمها ولم ترد في الأصول اليونانية والمعول عليها، والنصارى أنفسهم يقولون بأن الأرجح أن هذه الصيغة هي عبارة عن تأويل أدخل على المتن في بعض النسخ على الأناجيل المقدسة.

والملاحظ أن صيغة التثليث قد اختفت من التراجم الكاثوليكية الفرنسية الحديثة التي ظهرت منذ أكثر من 75 عاما، كما أنها اختفت من التراجم البروتستننتية الحديثة التي ظهرت منذ أكثر من 40 عاما بينما لا تزال في الترجمة العربية للكتاب المقدس للبروتستانت، ولو أنها

---

[1] جومال، علي خان، (بدون تاريخ)، **الكتاب المقدس كلمة الله أم كلمة البشر**، نقله إلي العربية: رمضان الصغناوى، مكتبة النافذة، ص: 114.

[2] ج. ويلتر، (2007)، **الهرطقة في المسيحية**، ترجمة: جمال سالم ، دار التنوير للطباعة والنشر، ص 50.

وضعت بين هلالين علامة على عدم أصالتها كذلك اختفت صيغة التثليث من التراجم الكاثوليكية العربية الحديثة مثل: العهد الجديد للكاثوليك، والعهد الجديد للمطبعة الكاثوليكية)[1].

ويقول النصارى أنه ليس لهذه العقيدة عقيدة الثالوث الأقدس برهان عقلي لأنها تسمو على إدراك العقل، إذ ليس لها شبيه في الطبيعة الروحية للإنسان المخلوق على صورة الله، فالثالوث فريد لا مثيل له في الكون كله وعليه فليس ثمة ما يعيننا علي فهمه، والعهد الجديد يعلن الثالوث (في تلميحات تأويلية ضمنية وليس بعبارات واضحة) [2]، ومسألة اعتبار الإله المعبود مثلث الأقانيم إذن [3] هي مسألة لا تعتمد على أدلة يمكن الوثوق بها وإنما هي ظنون لا تغني من الحق شيئا، ولا شك في أن العقائد لا تقوم على الظنون[4].

ويؤكد قاموس الكتاب المقدس لـ (جون ماكينزي) ذلك فيقول: (تعرف الكنيسة الثالوث المقدس على أن الأيمان بأن لله ثلاثة أقانيم يتحدون في طبيعة واحدة. ثم التوصل إلى هذا المعتقد بالتعريف أعلاه في القرن الرابع والخامس بعد الميلاد، وبذلك فهو ليس معتقداً إنجيلياً صحيحاً بصفة واضحة ورسمية)[5].

ولعل السبب الخاص في عقد مجمع (نيقية) يتعلق بنوع الخلافات التي كانت قائمة حول ألوهية المسيح عليه السلام خصوصا (ما يسمونه في تاريخهم بدعة آريوس، وكان هذا الرجل في مصر داعية قوي الدعاية، وجريئا فيها واسع الحيلة، وبالغ الأدب، قد أخذ على نفسه مقاومة كنيسة

---

[1] أحمد عبد الوهاب، (1983)، **اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية** ، القاهرة: وهبة، ص41 .

[2] **دائرة المعارف الكتابية** ، حرف ث ، مادة ثالوث سابق، ص ، 431. .

[3] أضافها الباحث وليس في النص الأصلي.

[4] الريس، علي، (بلا تاريخ)، **نفي ألوهية الروح القدس**، هادف للنشر والتوزيع، ص: 212.

[5] **قاموس الكتاب المقدس**، ص ، 899.

الإسكندرية فيما تبثه بين النصارى من إلوهية المسيح وتدعو إليه، فقام هو محاربا ذلك، مقرا بوحدانية المعبود، منكرا ما جاء في الأناجيل مما يوهم بتلك الألوهية)[1].

وبالرغم من أن عقيدة الثالوث تعتبر من أهم أركان النصرانية بل ولا يعتبر الشخص نصرانياً إلا إذا آمن بالثالوث، فإن الكتاب المقدس لا يشتمل لفظ الثالوث أو لفظ الأقانيم كما أسلفنا، لكن النصارى يصرون بأن تعاليم الثالوث مطابقة لنصوص في الكتاب المقدس وأنها مقتبسة منه رغم خلوه منها عند التدقيق ومراجعة نصوصه، ومن النصوص التي أولها التأويليون واستندوا إليها في التحريف والتزوير، في ذلك قول (لوقا): (الروح القدس يحل عليك وقوة العلي تظللك لذلك القديس المولود منك يدعي ابن الله)[2].

وكذلك استدلوا بما ورد في ختام (إنجيل متى)، في عبارة التعميد المشهورة: (فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس)[3]، وبالطبع يمكن حمل هذه الآية علي معان أخرى غير التثليث إذا صح ورودها، وهي لا تدل على التثليث أو على أن الواحد الفرد هو ثلاثة أقانيم بل على العكس هي صريحة في أن كل واحد من هذه الثلاثة هو غير الآخر تماما، لأن العطف يقتضي المغايرة، والنصارى من الظاهر في الأمر أنهم لن يصلوا إلى استدلال ينهض ليصلح حجة على ما ذهبوا إليه، وحتى هذه النصوص التي استدلوا بها فإنها تدل على ما يقولون بطريق الظن والاحتمال وليس بطريق القطع واليقين، والدليل أنه إذا صاحبه الظن والاحتمال بطل.

---

[1] أبو زهرة ، **محاضرات في النصرانية** ،ص: 113.

[2] إنجيل لوقا: إصحاح رقم 1: 35.

[3] إنجيل متي: إصحاح رقم 28: 19.

• تأويلات بولس وأثرها في العقيدة النصرانية:

كان الأولون من أتباع المسيح عليه السلام يستشهدون في أقوالهم بالتوراة والإنجيل ويسمونه(وحي الله)، وكانوا يتناقلون سيرة المسيح بالألسن، ولم يشعروا بضرورة تدوينها إلا بعد انقراض الحواريين المعاصرين للمسيح عليه السلام ولم يكن هناك شيء اسمه العهد الجديد إلى أن أتى بولس.

فأدخل عدداً من الطقوس في الديانة النصرانية مثل التطهير ومفهوم التضحية، والتجسيد والخلق حتى أصبحت من الشروط الأساسية في الدخول في النصرانية وتضحية الرب لأجل خطايا البشر، هذا بالإضافة إلى طقوس أكل الخبز والشرب في جماعة، وعلى هذه الشاكلة نستطيع أن نجمل إضافاته للنصرانية على النحو التالي[1] :

أ- تساهله في بعض التشريعات إذ جعلها دعوة مفتوحة لجميع الأمم.

ب- إخراج النصرانية من بساطتها إلى تعقيدات فكرية امتزجت بالفكر اليوناني والروماني.

ت- ترسيخ مفهوم الخطيئة الموروثة عند النصارى، وهي أن كل إنسان مذنب منذ ولادته لأنه يعتبر وارث خطيئة آدم، وقد أرسل الله ابنه الوحيد إلى العالم ليكفر عن خطيئة الناس بموته على الصليب فداء لهم[2] .

ث- أدخل (بولس) عقيدة كلمة الله التي كان يقول بها" فيلون "اليهودي في الإسكندرية[3].

---

[1] أبكر عبد البنات آدم، مآلات الانحراف في العقيدة النصرانية، مجلة جامعة بحري للآداب والعلوم الإنسانية السنة الثالثة - العدد السادس ديسمبر 2014 م، ص143.

[2] الحجاج، محمد أحمد ، (1992)، النصرانية بين التثليث والتوحيد، دمشق: دار القلم، ص147 .

[3]الطهطاوي، محمد عزت، (1977)، **النصرانية والإسلام**، القاهرة: دار الأنصار، ط1، ص195.

وهكذا علا شأن (بولس) واستطاع بدرايته وابتكاره في السياسة أن يدخل مصطلحات وطقوساً جديدة أثرت في تاريخ العقيدة النصرانية من خلال ممارسة تاريخها الوثني، ويقول صاحب كتاب قصة الحضارة[1] :

" أن المسيحية لم تقض على الوثنية بل تبنتها في صورة جديدة ممثلة في لاهوت الكنيسة وطقوسها"، بعد أن استطاع بولس أن يحتل هذه المكانة في النصرانية وأن يصبح قديساً رغم أنه ليس من تلاميذ المسيح ولا من حوارييه، وفي خضم هذه المؤثرات أصبح بولس زعيماً للنصارى ومحقق آمال اليهود الذين اجتهدوا في تضييع العقيدة النصرانية بالسلاح والفكر، وألبسوا الحق بالباطل وحرفوا الكلم عن مواضعه، بعد أن تظاهروا بالنصرانية[2].

---

[1] ديورانت، ول، (1951)، **قصة الحضارة**، ترجمة زكي نجيب محفوظ ومحمد بدارن، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر، ط2، ص219.

[2] Handriksen, w , (1959), The Bible on the life hereafter: Grand Rapids, Baker Booklouse, P: 54.

وبناء على فان المسيحية حين خرجت من نطاق التبشير بين اليهود ومضت إلى بلاد الوثنيين اختلطت وامتزجت بالأفكار والعقائد الوثنية ، وكان للوثنيين الذين دخلوا المسيحية الدور الكبير في تسرب عقائدهم إليها حيث انهم لم يستطيعوا فهما جيداً والآمر الأخر إناليهود قد عمدوا إلى تحريف الأناجيل وإدخال مفاهيم جديدة لمصالحهم في أنفسهم، ولصرف الأنظار عن النصرانية الحقة فادعوا التثليث معتمدين على الوثنية الفارسية والبابلية، والفلسفات الإغريقية والرومانية، ووجدت دعوتهم آذاناً صاغية من الوثنيين الذين عاشوا في كنف الدولة الرومانية، وبالتالي نمت بذرة الانحراف في أرض فلسطين حتى عمت العالم بأسره، وقد أنكروا كل البينات والمعجزات التي جاء بها عيسى عليه السلام كالحكمة البالغة والموعظة الحسنة[1].

ثانياً: التأويلات في التثليث:

بُنيت التأويلات في التثليث والعقيدة على عدة فلسفات، أهمها:

الفلسفة العقلية: لم تكن المسيحية في بادئ الأمر تلتفت إلى آراء الفلاسفة ولا إلى غيرهم من البشر في وضعها، لأن الفلسفة تقوم على التصورات والخيارات العقلية المحضة المصحوبة بالتناقضات والمثاليات، ولكن تغير الحال عندما بدأت فكرة عالمية الدعوة النصرانية على يد القديس(بولس)، وعن طريقها دخلت النصرانية في فوضى العالم الوثني لاسيما من الأمم الغربية التي تثقفت بالثقافة اليونانية(الإغريقية) المنتشرة آنذاك في حوض البحر المتوسط [2].

---

[1] أبكر عبد البنات آدم، مآلات الانحراف في العقيدة النصرانية، مجلة جامعة بحري للآداب والعلوم الإنسانية السنة الثالثة - العدد السادس ديسمبر 2014 م، ص144.

[2] مدكور، إبراهيم بيومي، (1954)، **دروس في تاريخ الفلسفة**، القاهرة: وزارة المعارف المصرية، ص94.

وتقوم فلسفة التثليث عند النصارى على أساس أن الله تعالى ذات، ولها كيان ووجود، كما أنها عاقلة وحية، وهذه الثلاثة أي الذات والعقل والحياة هي أركان الذات[1].

ويشرح الدكتور محمد مجدي مرجان فكرة الثالوث قائلاً : "يرى فلاسفة المسيحية أن الله سبحانه وتعالى يتكون من ثلاثة أقانيم أي ثلاثة عناصر أو أجزاء، وهذه الأقانيم أو الأجزاء الثلاثة هي : الذات، والنطق، والحياة .

فالله موجود بذاته، ناطق بكلمته، حي بروحه.

كل خاصية من هذه الخواص أو العناصر التي يتكون منها الله تعطيه وصفاً معيناً أو مظهرًا خاصاً ، فإذا تجلى الله بصفته ذاتاً سمي الأب، وإذا نطق فهو الابن، وإذا ظهر كحياة فهو الروح القدس [2].

وعندما خرجت المسيحية عن الحدود المألوفة التي التزم بها المسيح عليه السلام ، فقد واجهت اضطهادا كبيرا من اليهود والأباطرة الرومان، مما أدى إلى مزج الفلسفة بالدين، فنتج عن ذلك ميلاد نظم دينية جديدة تخالف العقيدة النصرانية، ولذلك يرى [3]جينبيز أن العقيدة النصرانية قد وقعت تحت لونين من التأثيرات الفلسفية [4]:

---

[1] فلسفة اللوغس (الكلمة)، رشدي حنا عبدالسيد، رابطة خريجي الكلية الاكليريكية للاقباط الارثوذوكس، القاهرة، ص 2.

الله واحد أم ثالوث، محمد مجدي مرجان، مكتبة النافذة، ط2،2005م، ص:9.

[2] الله واحد أم ثالوث، محمد مجدي مرجان، مكتبة النافذة، ط2،2005م، ص:9.

[3]جينبير، شارل، (1981)، **المسيحية نشأتها وتطورها**، ترجمة عبد الحليم محمود، القاهرة: دار المعارف، ص194.

[4] أبكر عبد البنات آدم، مآلات الانحراف في العقيدة النصرانية، مجلة جامعة بحري للآداب والعلوم الإنسانية السنة الثالثة - العدد السادس ديسمبر 2014 م، ص149.

1. تأثير البسطاء الذين لا يستطيعون التسامح والتعامل مع الفلاسفة.

2. تأثير الفلاسفة الذين طبقوا أفكارهم بناء على نظرياتهم ومعتقداتهم الوثنية(الإغريقية والرومانية المصرية + الهندية)[1].

وعلى هذا المنوال تمكن الفلاسفة من أن يملأوا هذا الفارغ لتأخذ الفلسفة موقعها الديني فالتقت المسيحية مع الفلسفة في الطقوس الدينية والوثنية والسحر، وبدأ التصور الجديد للعقيدة النصرانية بإيجاد مصطلحات وتفسيرات ونظريات ليست لها علاقة بالنصارى الأوائل مثل الأبوة والبنوة والكلمة وغيرها [2].

ولعل مسألة تأليه عيسي عليه السلام في الأقانيم الثلاثة كانت تمثل أهم محور من محاور نظريات الفلسفة القديمة التي أدت إلى ظهور خلافات وانشقاقات عرفت بالهرطقة أثرت في العلاقة بين الطوائف النصرانية المختلفة، وأثارت الجدل الديني بين بني إسرائيل، فنقضوا العهود والمواثيق وقتلوا الأنبياء ، قال تعالى: **(فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهِمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً)**(المائدة: 15) [3].

وأمام تلك الشواهد نستطيع الجزم بأن النصرانية قد أخذت فكرة التثليث من الفلسفة العقلية والوثنية التي تتحدث عن علاقة الدين بالأخلاق والدولة، أو العلاقة بين العلم التجريبي والنظري

---

[1]Hoekema, A , (1979), **The Bible on the Future**, Grand Rapids, Eredmans publishing company, P111

[2] Morris, L, (1988), **The Cross of Jesus**, Grand rabids. publishing company, P:19.

[3] أبكر عبد البنات آدم، مآلات الانحراف في العقيدة النصرانية، مجلة جامعة بحري للآداب والعلوم الإنسانية السنة الثالثة - العدد السادس ديسمبر 2014 م، ص149.

والمنطق التقليدي، وهي عقيدة دخيلة على النصرانية وقد ظهرت انعكاساتها في الروايات الأفلاطونية الحديثة وغيرها.

• أثر تأويلات المجامع المسكونية على العقائد النصرانية:

لقد تناولنا في المبحث السابق المجامع المسكونية وأهدافها، وفي هذا المبحث سنوضح تاثير انعقادها على العقيدة النصرانية[1]:

أولاً: مجمع نيقية:

وكان انعقاده في سنة 325م، بسبب الاختلاف بين فرق النصارى في العقائد والأناجيل، وكذلك للردّ على آريوس، الذي أعلن أن المسيح ليس أزلياً، وإنما هو مخلوق من الأب، وأن الابن ليس مساوياً للأب في الجوهر، وكان من أبرز قراراته: وضع قانون الإيمان النيقاوي الذي ينص على ألوهية الابن ومساواته للآب في الجوهر، وأنه نزل وصلب تكفيراً عن خطيئة البشر، كما تم فيه الاعتراف بالأناجيل الأربعة فقط (متى، لوقا، مرقس، يوحنا)، وبعض رسائل العهد الجديد، كما تم فيه لعن آريوس الذي يقول بالتوحيد ونفيه، وحرق كتبه[2].

ثانياً: مجمع القسطنطينية:

وكان تاريخ انعقاده سنة 381م، للردّ على (مقدونيوس القسطنطيني) القائل: بأن الروح القدس مخلوق وليس إلها.

([1]) أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، ص120.

([2]) **المرجع نفسه**، ص122.

ومن أبرز قرارات هذا المجمع: إثبات ألوهية الروح القدس، وتكملة عقيدة الثالوث النصراني، وهي أن الآلهة ثلاثة: الآب، والابن والروح القدس، كما لعنوا فيه مقدونيوس وأشياعه[1].

ثالثاً: مجمع أفسس الأول:

وكان تاريخ انعقاده سنة 431م، بسبب الرد على نسطور الذي قال بانفصال طبيعة اللاهوت عن الناسوت في المسيح ﷺ، وبالتالي فإن اللاهوت لم يولد ولم يصلب ولم يقم مع الناس، وأن للمسيح طبيعتين منفصلتين اللاهوتية والناسوتية، وأنه ليس إلها، ولا يجوز تسمية أمه بوالدة الإله، ومن أبرز قرارات هذا المجمع القول: إن المسيح إله ومعروف بطبيعتين، ومتوحد في الأقنوم، وأن مريم والدة الإله، ولعن (نسطور)[2].

([1]) **المرجع نفسه** ، ص132.

([2]) انظر: أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، ص135.

رابعاً: مجمع خلقيدونية:

وكان تاريخ انعقاده سنة 451م، للرد على ديسقورس الذي قال: بأن للمسيح ﷺ طبيعة واحدة اجتمع فيها اللاهوت بالناسوت، ومن أبرز قرارات هذا المجمع: أن مريم والدة الإله، وأن المسيح مع أبيه في الطبيعة الإلهية، ومع الناس في الطبيعة الإنسانية، وشهدوا أن للمسيح طبيعتين [1]، وأقنوما واحدا، ووجها واحدا، ولعنوا فيه نسطور، وديسقورس[2].

وكان لهذه المجامع الأثر البالغ في انحراف النصرانية عن التوحيد إلى الشرك وتقريره، وقد أورد (ابن القيم) فصلاً في ذكر استنادهم في دينهم إلى أصحاب المجامع الذين كفّر بعضهم بعضاً، ولعن بعضهم بعضاً، وتلقيهم أصول دينهم عنهم[3].

ومن الجدير بالذكر أن أساس دعوة عيسى -عليه السلام - كانت توحيدية ربانية وخاصة لبني إسرائيل، وأن (الإنجيل) نزل من السماء لهداية الذين كذبوا بالتوراة، وعلى الرغم من أن عيسى عليه السلام كان متواضعاً يريد أن يحقق قومية اليهود، ويسعى إلى دعوتهم إلى امتثال أوامر المولى عز وجل بالحكمة والموعظة الحسنة، إلا أنهم رفضوا تلك الحكمة فثاروا عليه بحجة أنهم شعب الله المختار فكانوا سببا في تحريف النصرانية، وعندها تعددت وتنوعت طرق التأويلات الباطنية ومصادرها، بدءاً بالفلسفات اليونانية الوثنية والقوانين الكنسية التي تحدثت عن

([1]) يرى بعض الباحثين أن الفرق بين قول (نسطور) ورأي الكنيسة المجمعي، أن (نسطور) قال بطبيعتين منفصلتين، بينما قرر المجمع أن في المسيح طبيعتين غير منفصلتين، والأمر الثاني: أن المجمع قرر انبثاق الابن من الطبيعتين معاً، في حين يرى (نسطور) أن الابن مكوّن من الطبيعة البشرية، ويرى (الأرو) أن هذا الفرق يرد عليه إشكال ذلك أن من أخذوا بعقيدة (نسطور) قالوا باتحاد اللاهوت بالناسوت، إلا أنني أشمّ من أقواله رائحة الانفصال بين الطبيعتين نتيجة خوفه من الاندماج الكامل بين الطبيعتين، فيرى أن القوم رجعوا إلى العقيدة نفسها التي لعنوا صاحبها قبل عشرين سنة. انظر: **مصادر النصرانية**، (805/2).

([2]) انظر: أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، ص137.

([3]) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (2001)، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، بيروت: المكتبة العصرية، ص86.

تأليه المسيح وأمه، وغيرها من الشعائر التي لا تمت إلى لنصرانية الحقة بصلة، كل هذه العوامل ساعدت على ظهور ما يعرف بالتأويلات اللاهوتية ، التي أضرت برسالة المسيح عليه السلام، فأصبحت الانشقاقات والهرطقات الكنسية والمجامع المسكونية أمرا واقعاً.

المبحث الخامس:

" أثر الباطنية اليهودية على بعض الفرق النصرانية "

تسللت الكثير من العقائد اليهودية عموما والباطنية منها خصوصا إلى العقيدة النصرانية، إذ اخترق اليهود النصارى في المجالين الديني والسياسي من خلال بعض الأفكار الغنوصية القبالية، وقامت بتوظيف هذه الفكرة من خلال عبادة الشيطان وتقديم القرابين له اتقاء شرّه، فانتقلت إلى بعض الأوساط النصرانية فدفعت بعضهم إلى تبنّي الفكرة القبالية المزعومة التي تُؤمن بوجود عالمين؛ أحدهما يسيطر عليه إله الخير والآخر يسيطر عليه الشيطان، ومن هنا جاءت فكرة التركيز على عبادة الشيطان والقيام بالصلوات وتقديم القرابين له للتخلص من شروره، وكفّ أذاه عن إله الخير والعالم الأرضي.

وكذلك تأثرت النصرانية بأسلوب التأويل الرمزي (الفيلوني) لاسيما انتقال فكرة (اللوغوس) إليها، وتبناها يوحنا في إنجيله وطورها لتتجسد في جسد المسيح، وكانت بداية محور العقيدة النصرانية وقيام فكرة التثليث التي بلورها بولس وفلسفها في قالب ديني لاهوتي لتصبح فيما بعد دعامة الأقانيم الثلاثة.

كما تأثرت مدرسة (أورجين السكندري) [1] بالمدرسة الفيلونية اليهودية، الذي قال إن المعنى الحرفي الظاهري كالجسم، والمعنى الخفي الباطني كالروح، كما قام بتأويل النصوص التي توحي بالتجسيم، وتبنّى المفكرون النصارى هذا النوع التأويلي الرمزي في تفسير قصة الخلق في ستة أيام وغيرها من القصص في العهدين (القديم والجديد) [2]، واستشهدوا بنصوص من العهد الجديد لتقوية حجتهم في تبنّي الرمزية في التأويل؛ كما قال بولس في سفر الرسالة لأهل غلاطية (4: 24)، وفي سفر الرسالة الأولى لأهل كورنثوس (9: 9).

---

[1]. **أورجين السكندري**(185- 254): أحد الشخصيات التي أثّرت في الفكر النصراني، هُوجم من الكنيسة نظراً لقوله بثلاث بدع هي: 1. بدعة إنكار ألوهية الروح القدس، 2. بدعة آريوس، 3. بدعة انبثاق الروح القدس من الابن./ **أنظر:** ملطي، تادرس يعقوب، (2001)، **آباء مدرسة الإسكندرية الأولون**، مكتبة كنيسة مارجرجس، ص: 40.

[2] . أنظر محمد موسى، **بين الدين والفلسفة**، ص: 127.

كما تأثر (إيبلارد) من أعلام القرن الثاني عشر بـ (فيلون) ومنهجه الرمزي في التأويل، محاولاً التوفيق بين الفلسفة اليونانية (الأفلاطونية) وبين العهد الجديد، فقام بتأويل الإنجيل بنزعة توفيقية مغالية بين الأفلاطونية والعهد الجديد.

وتمخّض عن اختراق الباطنية اليهودية للعقائد النصرانية - عند بعض الطوائف- الاعتقاد بوحدة الأهداف والتحالف الصهيوني النصراني فيما بينهما، وكانت الأرضية المشتركة عقيدة المسيح المنتظر عند كلّ منهما؛ لكن الباطنية اليهودية استطاعت التأثير في النصرانية بإقناعها أنّ تجمّع اليهود على أرض فلسطين وأن تبني الهيكل، لتعجيل مجيء مسيحهم المنتظر، وبالتالي أصبحت النظرة التوافقية بين اليهود والنصارى ترى في قيام دولة إسرائيل امتداداً لقيام الدولة التوراتية التي وعدهم بها الرب في العهد القديم.

ولاسيّما أن المسيح المنتظر الذي تنتظره الطوائف النصرانية سيأتي ليملأ الأرض عدلاً وسلاماً، ولكنها سرعان ما تأثرت بالفكرة المسيحانية اليهودية التي انسلخت عنهم وهيمنت على بعض الطوائف النصرانية حول طبيعة الماسيح عندهم، إذ توقّعوا مجيء (المسيا العسكري) الذي سيحارب العالم ويحكمه، وهذا هو صلب النظرة اليهودية التي ما فتئت تصبّ الفكرة المسيحانية بقوالب دينية لنيل استعطاف القلوب وإقناع العقول، وهم في الحقيقة ينتظرون مجيء المسيح للسيطرة على العالم وبسط هيمنة الصهيونية العالمية على العالم، التي هي في مضمونها لا تحمل عقيدة دينية بل تدعو أصلا إلى نقض الأديان كلها في فكرة اللادين!!

الفصل الثالث:

" أثر الفكر الباطني اليهودي على بعض الفرق الباطنية الإسلامية "

المبحث الأول:

" أثر الباطنية اليهودية على الإسماعيلية "

إن ما ينعم به البشر من نعم مادية و روحية يرجع إلى هؤلاء الأبطال من الرجال الذين ملأ الإيمان قلوبهم، وغمر اليقين نفوسهم، فاستعذبوا الجهاد وقدموا التضحيات من أجل انتصار الحق، وفي سبيل ترقية الحياة ودفعها قدما نحو الأمام، ولقد كان من الممكن أن تتضاعف هذه النعم، وتترادف هذه الآلاء لو بقيت هذه العقيدة كما هي في سموها وصفائها و قدسيتها، وبقي لها هؤلاء المخلصون الأفذاذ.

إلا أنه قد خالط العقيدة - بوجه عام - بعض الأفكار البشرية، الأمر الذي أدى إلى خروجها عن بساطتها و إشراقها، وذهاب جمالها و جلالها، فملكت الشهوات وملذات الحياة القلوب، وطغت عقيدة الباطل على عقيدة الحق في القلوب، وكان من أثر ذلك أن ضعفت العقيدة في النفوس، و أصبحت مجرد أفكار و مجموعة آراء لا تمثل الاعتقاد الحق الإنساني والرقي الروحي، مما أدى في النهاية إلى تفرق الأمة الإسلامية و تشتتها وضياعها و هوانها، فظهرت في العالم الإسلامي حركات وتيارات إسلامية متطرفة وفرق عدة مما أدى إلى تشتتها؛ ومنها الإسماعيلية ذات الفكر الهدام لأركان الإسلام والمعادية للعرب عامة والمسلمين خاصة فهم في الحقيقة وهي ليست فرقة إسلامية بل مجوسية الأصل وإلحادية المنشأ.

كما كان عداء اليهود للإسلام عداء علنياً ولا يزال كذلك من خلال التعدّي على المقدسات الإسلامية والقتل والتدمير والتشريد كما نرى في فلسطين، وعداء آخر خفيّاً، تصبّ في مجراه كل طاقاتها البشرية والمادية والإعلامية والسياسية وغيرها، فكما أشرت سابقا إلى دورها في دسّ (ابن سبأ) لزرع بذور الباطنية وشحن المسلمين بوابل من الشبهات والشهوات والخلافات العقدية، وكذلك أدخلت الغنوصية في التأويل التي تفتقد المحاور المذهبية والركائز العقدية الصحيحة، فأنتجت واقعاً دينياً ثقافياً معاصراً مشتتاً يكتنز بالفرقة والاختلاف والاقتتال.

كما كانت تدعم الفرق الباطنية مادياً مثلما فعلت في جنوب العراق بدعم حركة الزنج [1] مدة خمسة عشر عاماً، وكما قامت بتمويل البهائية [2] في فلسطين ومساندتها منذ نشأتها، فعملت على إنشاء المنشآت لهم لينشروا أباطيلهم حتى تكون عوناً لليهودية داخل فلسطين وخارجها، فالرعاية التي تقدمها لمحافل البهائية كأنها محافل وكُنس يهودية؛ لما في عقيدة البهائية من خدمة كبيرة للمشروع الصهيوني كتأييد تجمع اليهود في فلسطين وتحريم قتالهم وحمل السلاح عليهم!!،

([1]) **حركة الزنج** : مؤسسها (علي محمد) وهو أحد المقربين للخليفة المنتصر بالله العباسي وكان شاعرا وعالما في النحو والخط والنجوم، سُجن واضطهد في زمن المنتصر وعندما خرج من السجن أشعل ثورة تُقضّ مضاجع العباسيين وادّعى أنه يريد تحرير الرقيق من العبودية، كما ادّعى نسبه لزيد بن علي وذلك لكسب العلويين في صفّه، أما لحصوله على تأييد الشيعة فقد ادعى أنه المهدي ويعلم بالغيب، وكسب ثقة جماهير الزنج والفقراء والشيعة والعلويين الذين كانوا ينتظرون المهدي ليخلصهم من السلطة العباسية.

- وثمة آراء متعددة تختلف وتتعارض حول هذه الحركة وسبب نشأتها؛ فمنهم من يرى أنها مجرد ثورة للزنوج ضد العباسية لما لاقوه من معاملة سيئة،فهي ثورة بسبب الفقر والجوع والأوضاع السياسية واجتماعية بسبب العنصرية – منهم الدكتور عبد الجبار ناجي الذي يوافق هذا القول-، في حين بالمقابل هناك من قال – مثل ابن خلدون- أنها حركة بفكر مختلط من شيعة وعلوية وفلسفية غنوصية قادها علي محمد بدعم من اليهود واستغلّ الأوضاع والظروف المحيطة لتقوية حجته وكسب مؤيديه، ولكن العباسية استطاعت بعد خمسة عشر عاما من دكّها والقضاء عليها، **وفي الحقيقة** عندما نجد جماعة دُعمت من اليهود ماديا وكانت تحمل منظومة أفكار شيعية من الرجعة والعصمة وغيرها، هل يُحسن الظن بها ويُقال هي مجرد ثورة ولا تحمل أبعادا أخرى؟!! بالنسبة لي أوافق ابن خلدون في رأيه –والله أعلم-./ **أنظر** فاروق، عمر فوزي، (1985)، ط2، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، بغداد: مكتبة النهضة، ص358-360.

([2]) **البهائية:** طائفة دينية باطنية تنسب نفسها إلى الإسلام، تأسست في ستينيات القرن التاسع عشر على يد بهاء الله (١٨١٧-١٨٩٢)، ويؤكد الدين البهائي أن الوحي لا يزال مستمراً، وبأن المقصود بكون محمد خاتم النبيين هو أنه زينتهم كالخاتم يزين الإصبع، وتشير الكتب البهائية إلى أنهم لا يؤمنون بالعذاب والثواب المادي بعد الموت، بل يؤمنون بالعذاب الروحي، كما أنهم لا يؤمنون بالجنة أو النار، ولا يؤمنون باستمرار الحياة الجسدية أو المادية للفرد بعد الموت كالتي يعتقد بها العديد من أتباع الديانات الأخرى، كما أنهم لا يؤمنون بالملائكة والجن./ **أنظر:** الخطيب، محب الدين، (1971)، **دراسات عن البهائية والبابية**، بيروت: المكتب الإسلامي، ص:5.

فضلاً عن دعم الدروز وضمّ العديد منهم في الجيش الإسرائيلي وكذا مساندتها للقاديانية[1].

(1) **القاديانية:** نسبة إلى مؤسسها (ميرزا غلام أحمد القادياني)، وهي إحدى الفرق الباطنية الخبيثة، تأخذ بالمبادئ الباطنية في تأويل النصوص تأويلاً باطنياً، وتدعو إلى أن للنصوص ظاهراً وباطناً، وقد ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر في الهند، وتسمى في الهند وباكستان بالقاديانية، وسموا أنفسهم في أفريقيا وغيرها من البلاد التي غزوها بالأحمدية؛ تمويهاً على المسلمين أنهم ينتسبون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. / **أنظر:** عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام،** ص: 744./ **وانظر: الموسوعة الميسرة،** (338/1).

- **المطلب الأول: أثر الباطنية اليهودية على الإسماعيلية**

تعدّ طائفة الإسماعيلية[1] فرقة من فرق الشيعة التي أخذت أصولها المذهبية عن الأصول الشيعية التي وجدت قبل ظهور الإسماعيلية، وهي طائفة من الإمامية انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق لذا يطلق عليها الإسماعيلية نسبة إليه وهي حركة باطنية، وقد لُقّب أصحابها بذلك لقولهم بباطن القرآن، دون ظاهره أو لقولهم بالإمام الباطن والمستور[2].

وكغيرها من الفرق الباطنية نجدها تقسم كتبها إلى قسمين: كتب الظاهر وهي التي كتبت للناس عامة إسماعيليين وغيرهم، وهي ميسورة ومتداولة لا تمثل عقائدهم الحقيقية.

ثانيا: كتب الباطن التي لا يطلع عليها إلا الخاصة منهم المتعمقون في فهم عقيدتهم وهؤلاء لا يسمح لهم بأخذها واقتنائها إلا بعد العهود والمواثيق ولا يعطونها أحداً ولا يخبروه ما فيها[3].

([1]) سميت الإسماعيلية نسبة للإمام إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ويعتبر جعفر سادس الأئمة الاثني عشرية عند الإمامية، وتوافق الإسماعيلية طائفة الاثني عشرية في الإمامة من أولها حتى تصل إلى الإمام جعفر الصادق ثم تنشق عنها بعد ذلك وهي تقول أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل لأنه نصّ على إمامته من بعده علما بأنه قد مات ابنه قبله ولكن ثمرة هذه الوصية تأتي بأنها تنتقل إلى ابن إسماعيل وهو محمد المكتوم أول الأئمة المستورين و بعده ابنه جعفر المصدق وبعده ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين ومن بعده ابنه عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ومن بعده الفاطميون./ **أنظر:** عبيدات، محمود سالم، (1998)، **تاريخ الفرق وعقائدها**، الأردن: عمان، ص: 171.

(2) أنظر: حسين، محمد كامل، (1959)، **طائفة الإسماعيلية : تاريخها ، نظمها ، عقائدها** ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص: 3.

([3]) أنظر: الدوري، قحطان عبد الرحمن، (2015)، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، بيروت: دار العلم للملايين، ص: 321.

• الإله وفق تأويلاتهم:

ويعني التوحيد عندهم تجريد الله عن جميع الأسماء والصفات فالله تعالى لا يوصف بوصف ولا يسمى باسم، ومن هنا أنكروا صفاته لأنه في نظرهم فوق متناول العقل، وهو لا موجود وغير موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا يقولون بالإثبات المطلق ولا النفي المطلق فهو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين والحاكم بين المتضادين وليس بالقديم وليس بالمحدث فالقديم أمره وكلمته والحادث خلقه وفطرته[1].

([1]) راجع: تامر، عارف، (1978)، **أربع رسائل إسماعيلية**، ط2، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ص: 17-18.

وفي ذلك تعطيل لذات الله وصفاته فهو في نظرهم ليس كريما ولا رحيما ولا غفورا ولا سميعا ولا بصيرا؛ لأنها في نظرهم صفات المخلوقين، كما أن نفي الصفات عن الله تنزيه له وأن توحيده يعني معرفة حدوده[1].

ومن خلال تسليط الضوء على هذه النظرة الإسماعيلية نجدها متأثرة بشكل واضح بالمدرسة الفيلونية التي نظرت نظرة سلبية إلى الإله (سلبه الصفات المشابهة للمخلوق)، ولبيان مدى تأثر عقيدة الشيعة الإسماعيلية الباطنية باليهود نقف قليلا عند فكرة التأويل الرمزي لدى اليهود ، لأنها أكثر دلالة على تأثير اليهود على الفكر الباطني ، إذ استخدم كل منهما التأويل الرمزي كمنهج لدراسة العقيدة.

ولاسيما تراث فيلون السكندري (Philo) وذلك لأن التأويل الرمزي قد انتقل إلى اليهودية على يد (فيلون) في القرن الأول الميلادي ، وهو من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل في العصر القديم[2]، والذي بدوره نهلت منه الباطنية الإسلامية رمزيته.

وقد تأثّر بفكرة الحلول الصوفية في الفيلونية بعض غلاة الشيعة من فرق الإسماعيلية مثل الدروز الذين يقولون بحلول الله تعالى في شخص الحاكم بأمر الله، والنصيرية الذين يدعون حلول الله تعالى في علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وغلاء الشيعة الذين يزعمون حلول الله تعالى في جعفر الصادق، رضي الله عنه، ومن غلاة الصوفية الحلاج صاحب المقولة المشهورة عنه: "أنا الحق".

ومفهوم الحلول عند هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى حل في بعض خلقه وامتزج بحيث تلاشت الذات الإنسانية في الذات الإلهية، فصارتا متحدتين غير منفصلتين، تماما كما سبقهم (فيلون) في ذلك من قبل.

([1]) أنظر: عبيدات، **تاريخ الفرق وعقائدها**، ص: 174.

([2]) أنظر: يوسف كرم ، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ، ص:249.

كما قاموا باختراع آلهة أخرى لإطلاق الأسماء والصفات الواردة في القرآن والسنة فقالوا "إن جميع صفات الشرف والجلالة، واقعة على العقل الأول"[1]، والعقل الأول يقال له العقل الكلي الموجود الأول والمبدع الأول والسابق والكلمة والقلم، وهو متصف بصفات الخالق والرزاق والمصور ويماثله في العالم السفلي :الناطق وهو النبي .

ويطلق العقل الثاني على النفس الكلية، واللوح، والمبدع الثاني، ويماثله الأساس وهو (الوحي)، ويقول الحامدي أن علياً هو الله الخالق البارئ المصور، كما زعموا أن عليا قال عن نفسه: (أنا أحيي وأميت واخلي وارزق وأبرئ الأكمه والأبرص وأنبئكم بما تأكلون وتدخرون في بيوتكم)[2].

وقد أثّرت القبالاة في عقيدة الإسماعيلية بالقول بوجود إلهين (العقل الكلي والنفس الكلية)، فقولهم بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان؛ لأن أحدهما علة لوجود الثاني فيسمى الأول علة والثاني المعلول وهذا مذهب مأخوذ من القبالية اللورانية في قولهم إلهين(إله الخير وإله الشر) فلم يغيّروا سوى الأسماء.

- **أما بالنسبة لعقيدتهم في الجنة والنار والمعاد (السمعيات):**

يقول أبو حامد الغزالي :(اتفق الباطنية على إنكار يوم القيامة والبعث والنشور وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب الليل والنهار وحصول الإنسان من نطفة وتولد النبات و الحيوان لا ينتهي أبد الدهر وأن السماوات والأرض لا يتصور انعدامها وقالوا عن القيامة :أنها رمز لخروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر)[3].

([1]) أنظر: الخطيب، محمد أحمد، (2005)، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي : عقائدها وحكم الإسلام فيها**، الأردن: مكتبة الأقصى، ص: 85-89.

(2) **المرجع نفسه.**

([3]) أنظر: عارف، **أربع رسائل إسماعيلية**، ص: 30.

كما أنكروا الجنة والنار وقالوا للمعاد معنى آخر، وهو عودة كل شيء إلى أصله فالإنسان مركب من العالم الجسماني والروحاني، فأما الجسماني فيعود إلى أصله وطبيعته فينحل إلى ما تركب منه وهذا هو معاد الجسد، أما الروحاني وهو (النفس) فإن كانت صالحة اتحدت عند مفارقة الجسد للعالم الروحاني وفي ذلك سعادتها مستشهدين بقوله تعالى: (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي)، أما النفس الفاسدة الضالة فهي تبقى أبد الدهر في العالم الجسماني، تتناسخها الأبدان ولا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام فلا تفارق جسدا إلا ويتلقاها جسد آخر فهي نفس ظالمة ومحجوبة عن نور باريها مستشهدين بقوله تعالى: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)، وهذا عين مذهب القبالاة التي قالت بتناسخ الأرواح الشريرة حتى تصلح، وكذلك ماثل هذا ما جاءت به المدرسة الميمونية التي ترى تأويل اليوم الآخر فلا يُؤخذ على وجه الحقيقة بل برمزية وإشارات باطنية، وكما هو الحال عند (الميمونية) والقبالية الزوهارية يمثّل بمجيء المسيح المنتظر، فقد أحالتها الإسماعيلية إلى المهدي المنتظر عندهم.

- ومن نماذج تأويلات الإسماعيلية الرمزية الموافقة والمماثلة لمنهج الباطنية اليهودية الرمزية:

" أنهار الجنة " إذ قالوا إنها أنهار من لبن أي (معادن العلم) فاللبن: هو العلم (الباطن)، وغذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم كما أن حياة الجسم بارتضاع اللبن من ثدي الأم، وأنهار من خمر هو العلم (الظاهر) وأنهار من (عسل مصفّى) هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة، وهذا النموذج مطابق تماماً لتأويل (ابن ميمون) للنص التوراتي في سفر نشيد الإنشاد "شفتاك تقطران لبنا وعسلا"؛ مستخدمين الأسلوب نفسه في الإسقاطات الرمزية للمعاني الباطنية.

وقد أولوا آية (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) [1] في أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، متأثرين بالماسونية والصهيونية التي تدعو إلى التحلل من الشرائع والأديان ومن جميع الأخلاق، وأوّلوا آية (وإن كنتم جنبا فاطهروا) بأن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلّموا واعرفوا العلم الذي هو حياة الأرواح؛ كالماء الذي هو حياة الأبدان كما قال تعالى :(وجعلنا من الماء كل شيء حي)، وأوّلوا قوله تعالى :(وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) بأن إمامهم وضع عنهم أوزارهم وأثقالهم وأحل لهم بعض الذي حرم عليهم مستشهدين بآية أخرى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة)، تماما كما دعت الفرق الباطنية اليهودية مثل الماسونية إلى إسقاط التكاليف والقيود والشرائع والانحلال منها.

كما نلاحظ أن الإسماعيلية لم تأت بشيء جديد في هذه المباحث إلا ما التقطته من موائد الباطنية اليهودية الفيلونية والميمونية والقبالية والماسونية، واتضح لنا بعد هذا أن هؤلاء القوم مرتدون عن الإسلام؛ وذلك لأنهم تركوا عبادة الله وأنكروا شرائع الإسلام وأهم فرائضه وحملوا في طيات أفكارهم الهدامة وأقوالهم الفاسدة كل ما يخرج المسلم عن حقيقة عقيدة الإسلام مما يهوي به في النهاية في ظلمة الفساد والضياع والكفر والانحلال.

([1]) راجع: الغزالي، **فضائح الباطنية**، ص: 13./ **وانظر:** الذهبي، محمد حسين، (1988)، **التفسير والمفسرون**، القاهرة: مكتبة وهبة، ص: 116-117.

المبحث الثاني:

"أثر الباطنية اليهودية على الإثنا عشرية"

تأثّرت الشيعة الإمامية باليهود في كثير من جوانب العقيدة وغيرها من المسائل والأحكام الفقهية في مذهبهم، ولا عجب أن يحدث ذلك التشابه الكبير بينهما؛ فمذهب الإمامية خصوصاً والشيعة عموماً قد وضعه اليهود منذ بدعة (عبد الله بن سبأ) اليهودي، وقد تشرّب بعقائدهم ومبادئهم منذ نشأته.

وتأثّر الشيعة باليهود لا يخفى على من له معرفة بعقائدهم ومبادئهم وذلك إما بمخالطتهم ومعاملتهم أو بمطالعة كتبهم وبخاصة القديم منها .

يقول شيخ الإسلام (ابن تيمية) : "وقد ذكر أهل العلم أن مبدأ الرفض إنما كان من الزنديق: عبد الله بن سبأ؛ فإنه أظهر الإسلام وأبطن اليهودية، وطلب أن يفسد الإسلام؛ كما فعل بولس النصراني - الذي كان يهوديا - في إفساد دين النصارى"[1].

وقال في موضعٍ آخر: "فأوّل من ابتدع الرّفض كان منافقاً زنديقاً، يقال له: عبد الله بن سبأ، فأراد بذلك إفساد دين المسلمين؛ كما فعل بولس صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى؛ حيث ابتدع لهم بدعاً أفسد بها دينهم، وكان يهوديّاً، فأظهر النصرانيّة نفاقاً، بنيّة إفسادها، وكذلك كان ابن سبأ يهوديّاً مثله وسعى في الفتنة؛ لإفساد الملّة، فلم يتمكّن من ذلك"[2].

---

[1] انظر:الجميلي، عبد الله، (1993)، **بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود** ، مكتبة الغرباء الأثرية، ج1، ص216

[2] ا بن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/ 483.

وقال أحد كبار علماء الرافضة (الكشي) (ت 340هـ) - نقلاً عن بعض علمائهم - : "ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهوديا فأسلم، ووالى عليّا - عليه السلام - وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في علي - عليه السلام - مثل ذلك، وكان أوّل من أشهر القول بفرْض إمامة علي، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وأكفرهم، فمن ها هنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيّع والرفض مأخوذ من اليهودية"[1].

ويقول المستشرق الألماني (يوليوس فلهوزن): "ومنشأ السبئية يرجع إلى زمان علي والحسن، وتنسب إلى عبد الله بن سبأ، وكما يتضح من اسمه الغريب، فإنه كان أيضاً يمنياً، والواقع أنه من العاصمة صنعاء، ويقال أيضاً: إنه كان يهودياً، وهذا يقود إلى القول بأصلٍ يهودي لفرقة السبئية، والمسلمون يطلقون اليهودي على ما ليس في الواقع، بيد أنه يلوح أن مذهب الشيعة الذي ينسب إلى عبد الله بن سبأ أنه مؤسسه - إنما يرجع إلى اليهود أقرب من أن يرجع إلى الإيرانيين"[2].

ويقول المستشرق المجري (أجناس جولد تسيهر): "إن قواعد نظرية الإمامة، والفكرة الثيوقراطية المناهضة لنظرية الحكم الدنيوية، وكذا الفكرة المهدية التي أدت إلى نظرية الإمامة، والتي تجلّت معالمها في الاعتقاد بالرجعة - ينبغي أن نرجعها كلها كما رأينا إلى المؤثرات

---

[1] الكشي، عمر بن عبد العزيز، (2009)، **رجال الكشي**، بيروت: مؤسسة العالمي للمطبوعات، ص84

2 فلهوزن، يوليوس، (1958)، **الخوارج والشيعة**، ترجمة: عبد الر حمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ص: 243 - 244

اليهودية والمسيحية، كما أن الإغراق في تأليه علي - الذي صاغه في مبدأ الأمر عبد الله بن سبأ - حدث ذلك في بيئة سامية عذراء، لم تكن قد تسربت إليها بعد الأفكار الآرية"[1].

ومن صور التشابُه الكبير بين العقيدة الإمامية والديانة اليهودية؛ سواء أكان ذلك في الأصول العقدية، أم في الشرائع العملية، ها هو ذا الإمام (الشعبي) يكشف الغطاء عن هذه الحقيقة، فيما نقَله عنه شيخ الإسلام (ابن تيمية) في سياق حديثه عن الرافضة؛ إذ يقول: "ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى، وغير ذلك من أخلاق اليهود، وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغُلو والجهل، وإتباع الهوى، وغير ذلك من أخلاق النصارى - ما أشبهوا به هؤلاء من وجه، وهؤلاء من وجه، وما زال الناس يصفونهم بذلك"[2].

وتتشابه الشيعة الإمامية مع اليهود في قضية خطيرة ومهمة مثل قضية (التقية) فهذه العقيدة عرفها اليهود سابقاً وكانت فرقة الفريزيين المعروفة بالدهاء والحيلة والمكر في مسلكها تستخدم هذه العقيدة (التقية) وكانت تنسب لهم، وهم من تآمر وقتل السيد المسيح، يرون إباحة إخفاء ما يضمرون عن مخالفيهم، واستخدام ذلك لأغراضهم وأهدافهم المستقبلية؛ ولهذا جاء الحكم عليهم بالإنجيل، بالتزمت الأحمق والتناقض بين أقوالهم وأفعالهم وتآمرهم ونفاقهم [3]، وكذلك المدرسة الفيلونية التي استخدمت (التقية) ونصّ عليها صراحة (فيلون) في كتبه- كما مر معنا سابقا-.

وتبيح تعاليم التلمود لليهودي إخفاء مقصده بالحديث مع المخالف، وأجاز لهم النفاق، وأن يغش الكافر، كما يقول التلمود، وحتى حين السلام والتحية أباح لهم التلمود التورية، وقد أشار إلى

[1] تسيهر، جولد، (2008)، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، مصر: دار الكتب الحديثة، ط2، ص: 229 .

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس، (1986)، تحقيق: محمد رشاد سالم، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1/ 22 - 27.

[3] ظاظا، **الفكر الديني اليهودي**، ص 213.

ذلك القرآن الكريم: (وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ)(المجادلة:8) كما أجاز التلمود لليهودي أن يحلف اليمين، الغموس كذباً مع باقي المخالفين .

ولهذا برر الشيعة سكوت أئمتهم على عدم الإنكار على مخالفيهم من الحكام والولاة بمبدأ التقية، وقالوا: أن عليّاً سكت ولم يعارض في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ، تقية منه وخوف الفتنة، وكذا فعل الحسن ابنه مع معاوية سواء بسكوته عن المطالبة بالإمامة أو ما ورد عنه من تنازله لمعاوية، كل ذلك تقية منه وحماية لأصحابه، وأمر جائز في الدين[1].

وإضافة إلى ذلك، فإن اليهود يعتقدون أن هنالك مسيحاً يهودياً سيخرج في آخر الزمان يحكم العالم بشريعة داود - عليه السلام - ويبعث له وزراء من أصحاب موسى ويوشع بن نون، والشيعة تعتقد - كما اليهود - أن مهديهم المنتظر المسردب في سرداب سامراء، سوف يحكم بحكم داود، ويبعث معه وزراء من أصحاب موسى ويوشع بن نون.

كما يعتقد اليهود بجواز البداء على الله تعالى، وهو أن يأمر الله بأمر، ثم يبدو له خطؤه، فيأمر بخلافه، والبداء على الله يشكّل أصلاً من الأصول العقديّة لدى الشيعة، يقول (موسى الجار الله) بعد بحث عميق في أسفار اليهود وكتب الشيعة، ومقارنة بينهما -: "فالبداء عقيدة يهوديّة أتت بها أسفار اليهود وكتب العهد العتيق، من غير أن يكون فيها مجال لمجازٍ، ثم أعدت عقيدة البداء عدوى الوباء من أسفار التوراة بألسنة الأئمة في قلوب الشيعة إلى كتب الشيعة، فترى فيها عقيدة البداء في أخبار مستفيضة، بمبالغات مسرفة شيعية إمامية، لا يأتي بمثلها إلا إمام مفوض من عند الله"[2].

---

[1] الطوسي، محمد حسن، (1992)، **المبسوط في فقه الإمامية** ، صححه وعلق عليه: السيد محمد تقي الكشفي، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ص 135-174.

[2] جار الله، موسى، (1983)، **الوشيعة في نقد عقائد الشيعة** ، الباكستان: نشر سهيل اكيري لاهور، ط 3، ص: 113 - 114.

ويعتقد اليهود بما يسمى بـ(عقيدة الرجعة)، التي تعني أن لأنبيائهم وحاخاماتهم القُدرةَ على إرجاع الحياة لذواتهم بعد موتهم، وأن هذه الرجعة تكون في آخر الزمان؛ من أجل الانضمام إلى جيش مسيحهم المنتظر ونصرته، جاء في التلمود: " إن أحد الخامات قتل حاخامًا آخر في حالة سكر، ثم أتى بمعجزة فأعاد الحاخام القتيل إلى الحياة"[1].

وكذلك الشيعة تعتقد أن لأئمتهم القدرة على إرجاع الحياة لأنفسهم بعد أن يصيروا أمواتا؛ كي ينضموا إلى جيش مهديهم المنتظر في آخر الزمان .

تلك أوجه أثر اليهود على الشيعة في هذه العقيدة، وليس غريبا أن يحدث ذلك التوافق الكبير بينهما، فعبد الله بن سبأ هو الذي أسس مذهب الشيعة ودعا إليه، وقام بنشر العقائد الفاسدة بين من اغتر به من ضعفاء الناس، وكان أول ما نادى به ابن سبأ من هذه العقائد زعمه أن علي بن أبي طالب هو وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صرّح ابن سبأ نفسه، أنه لم يأخذ هذه العقيدة من مصدر إسلامي، بل أخذها من التوراة .

كما أن اليهود يعتقدون حسب التوراة إن أوصياء أنبيائهم يكون لهم قدرة على فعل أشياء لا تقوى عليها البشر و لذلك فيهم يجعلون تشريع علمائهم فوق شرع الله عز وجل، فيعتقدون بعصمة هؤلاء الأوصياء بحيث يكونوا من أقرباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم المرسل لهم كما هو هارون عليه السلام من موسى عليه السلام ، وهذا واضح بعقيدة الشيعة فهم يجعلون الأئمة يعلمون الغيب ويعلمون علم الله عز وجل فيقول قائلهم "فإن للإمام مقاماً محموداً وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون"، فيدين الشيعة حبهم للسلطة والمناصب للسيطرة على العالم مع التستر تحت عباءة الإسلام، موافقين فكر الصهيونية العالمية ومساعيها في حكم العالم.

---

[1] ظفر الإسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، بيروت، ط2، 1972، ص87 .

الفصل الرابع :

" أثر الفكر الباطني النصراني على بعض الفرق الباطنية الإسلامية"

مما لا شك فيه أن نشأة الشيعة وجذورهم التاريخية، لا تختلف عن نشأة بعض الفرق التي خرجت على منهج أهل السنة والجماعة؛ إذ خضعت لتأثيرات أجنبية مختلفة: مجوسية، ويهودية، ومسيحية، وغنوصية.

فقد كتب المستشرق النمساوي (فون كريمر) في عام 1868م عن تعصّب الشيعة المفرط وعدم تحمّلهم لغيرهم من أتباع الطائفة المحمدية، وبالمثل عدّ المستشرق المجري اليهودي (كولدزيهر) المتوفى سنة 1921م "حرص الشيعة على عدم الاحتكاك بالآخر المختلف ديناً وعقيدة خوفاً من نجاسته، بمثابة استمرار للتقاليد الزرادشتية واليهودية" [1].

ويذكر (ابن حزم) أن اليهود هم الذين أفسدوا دين المسيح عندما دخل بولس النصرانية وقال بإلوهية المسيح، إذ يقول : "وهذا أمر لا نبعده عنهم، لأنهم قد راموا ذلك فينا وفي ديننا، فبعد عليهم بلوغ أربهم، وذلك بإسلام (عبد الله بن سبأ) اليهودي الحميري، ليضل من أمكنه من المسلمين، فنهج لطائفة رذلة كانوا يتشيّعون في علي أن يقولوا بإلهية علي، كما نهج (بولس) لأتباع المسيح أن يقولوا بإلهيته، وهم الباطنية والغالية إلى اليوم"[2].

وقد ثبت أن هذا التيار مخطط سري يجمع أعداء الإسلام منذ (عبد الله بن سبأ) الذي أفسد الكثير من أمور المسلمين ، (ورسم خطة محكمة وماكرة أدت إلى الفتنة السياسية والدينية التي ما زالت آثارها ماثلة في مذاهب بعض المتصوفين في الإسلام حتى الآن) [3]

---

[1] نشأة الشيعة عند المستشرقين، مجلة البيان، د. فرست مرعي (العدد : 316) لسنة 2013م.

2 انظر: الظاهري، ابن حزم، (1985)، **الفصل في الملل والنحل** ، تحقيق: محمد نصر و عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 164/1.

3 انظر: قاسم، محمود، (1973)، **دراسات في الفلسفة الإسلامية**، مصر: دار المعارف، ص 254- 255.

ويضيف (كولدزيهر) في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) في هذا الصدد: " أن الشيعة كانت على وجه الدقة المنطقة التي نبتت فيها جراثيم السخافات التي حللَت وقضت على نظرية الإلوهية في الإسلام "[1].

ولذلك كان من الأهمية بمكان التطرق إلى هذه النظريات لمعرفة التطور التاريخي في نشأة التشيّع وتبلوره، من فكرة إلى حزب سياسي وفرقة، ومن ثم طائفة لها رؤيتها الخاصة تبعاً لأحداث في التاريخ، وفي نظرهم أن تاريخ المسلمين – تاريخ السلطة السياسية (الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين) -؛ مختلف عن التاريخ الداخلي والحقيقي، والذي هو في نظر الشيعة المحافظة على الحقيقة، والتي كشف عنها الأئمة المتتابعون، وتم نقلها حسب نظرية الإمامة التي تطورت تدريجياً ابتداءً من القرن الثالث الهجري.

---

1 جولدتسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص185.

المبحث الأول:

"أثر الباطنية النصرانية على الإسماعيلية "

تعتقد الإسماعيلية بالحلول والغلوّ في حقّ الأئمة لاسيّما الإمام (علي بن أبي طالب)، والاتهامات ضدهم هي تهمة الغلوّ وتأليه علي عليه السلام حيث يُكرّره المؤلفون من قديم وجديد1.

ورميهم بالغلوّ والتطرف كان ردّ فعل من مناوئيهم حيث كان يرميهم هؤلاء بالتقصير في حق عليّ بن أبي طالب عليه السلام أو عدم الإيمان بفضائله وأفضليته من سائر الصحابة.

وقد حالت هذه الفرقة إلى الغلو المستعلي والشديد، حتى إن الشيعة الاثني عشر كفّروا أعضاءَها من خلال طقوسهم في العبادة، إذ عملوا على نفي وجود الخالق من دائرة تفكيرهم، وآمنوا بالوهم والأسطورة والفلسفة اليونانية الوثنية .

وقد ظهر غلو الفرق الشيعية بعد ذلك، وكانت من أشدها غلوًا الإسماعيلية التي كانت تزعم أن أصحابها وأتباعها علويون وفاطميون - حكموا مصر بهذا الاسم - وهم في الحقيقة من ذرية (عبيد الله القداح)، وقد وصفهم الغزالي بأن ظاهر مذهبهم الرفض - أي التشيع - وباطنه الكفر المحض[2].

وقد خالطت عقائد الإسماعيليين الكثير من التشوهات المستمدة من الفكر النصراني، ومنها أن علياً رضي الله عنه وصل إلى مرتبة الألوهية في بعض صفاته، وأنه هو وذريته الوحيدون الذين يجب أن يتولّوا زمام الحكم حالهم كبقية فرق الشيعة.

ومن هنا فإن جميع الخلفاء – عدا علياً – كانوا في نظرهم مغتصبين للحكم ولا تجب لهم طاعة، فقوّى هذا الاعتقاد كراهيتهم للحكومة والسيطرة العربية، وكانوا في الوقت نفسه يلقون بأنظارهم إلى ثروات ساداتهم، أي العرب .

يقول (أحمد أمين) : " والحق أن التشيع كان مأوى لجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية"[1].

---

[1] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج2، ص 201- 210.

2 ابن العثيمين، محمد بن صالح، (1997)، **شرح العقيدة السفارينية**، الرياض: أضواء السلف، ج1، ص 334.

وقد اعتادوا أن يروا في ملوكهم أحفادا منحدرين من أصلاب آلهة الدنيا، فنقلوا هذا التوقير الوثني إلى (عليّ) وذريته، فقد كانت الطاعة المطلقة للإمام الذي من نسل (عليّ) في نظرهم الواجب الأعلى ، حتى إذا ما أدى المرء هذا الواجب، استطاع بعد ذلك بغير لائمة ضمير أن يفسر سائر الواجبات والتكاليف تفسيرا رمزياً وأن يتجاوزها وأن يتعداها كذلك؛ فقد كان الإمام عندهم كل شيء، وأن الله قد صار بشراً، فكان الخضوع الأعمى والمقرون بانتهاك الحرمات أساس مذهبهم[2].

ونجد جذور فكرة الحلول لدى النصارى الذين يقولون بأن الله تعالى حل في المسيح الإنسان ليتكون المسيح الإله من طبيعتين، وهي فكرة اتحاد اللاهوت والناسوت، أو حلول اللاهوت في الناسوت ويتضح من هذا النص وجود التأثيرات الخارجية من الأديان والمذاهب والمعتقدات المخالفة للإسلام في عقائد غلاة الشيعة، ولقد تم بيان مدى تأثر عقيدة الشيعة الإسماعيلية الباطنية باليهود – المنبع الأصل الذي أثّر بالنصرانية والفرق الإسلامية- مثل فكرة التأويل الرمزي لدى اليهود، فاستخدم كل منهما التأويل الرمزي كمنهج لدراسة العقيدة[3].

وقد تأثر بـ(فكرة الحلولية) بعض غلاة الشيعة، مثل: الدروز الذين يقولون بحلول الله تعالى في شخص الحاكم بأمر الله، والنصيرية الذين يدّعون حلول الله تعالى في (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه، وغلاة الشيعة الذين يزعمون حلول الله تعالى في (جعفر الصادق) رضي الله عنه، وغلاة الصوفية كالحلاج صاحب المقولة المشهورة عنه: "أنا الحق".

---

[1] أمين، أحمد، (1969)، **فجر الإسلام**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط10، ص 276-278.

[2] دوزي، رينهرت، (2005)، **نظرات في تاريخ الإسلام**، تحقيق: كامل كيلاني، دار بيبلون، ص 220.

[3] ويذكر ويليام ريزي أن تأويل النصوص الدينية قد احتل مكانا بارزا في الأديان السماوية ، حيث يرى أتباع الديانات المختلفة على أهمية ذلك العلم إلى أن برز كفنّ مستقل ، له قواعده وأصوله في علم اللاهوت اليهودي والمسيحي وهو ما يعرف بالهرمينطيقيا (Hermeneutics) . انظر :

*William L. Reese,1996,Dictionary of Philosophy and Religion, New jersey:Humanities Press , p: 297.

ومفهوم الحلول عند هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى حل في بعض خلقه، وامتزج به، بحيث تلاشت الذات الإنسانية في الذات الإلهية، فصارتا متحدتين غير منفصلتين.

أما التناسخ فهو انتقال الروح بعد الموت من جسد إلى آخر، وقد يكون التناسخ من جسم إنساني إلى جسم آخر إنساني أو حيواني أو نباتي، أو من إنسان إلى جماد.

وقد يُعرف التناسخ بأنه تجوال للروح أو تكرار للمولد، والهدف من تكرار المولد في زعم القائلين بالتناسخ تطهير روح الإنسان من أرجاسها وأدرانها، وقد ترتب على القول بالتناسخ القول بعدم انقطاع النبوة لأنه بموت الرسول لا تنقطع الرسالة، لحلول روح الرسول في بدن شخص آخر يحمل رسالة الرسول الذي مات.

ولعلنا نستطيع أن نفهم الآن العلاقة القوية بين الحلول والتناسخ، فالقول بالتناسخ يؤدي إلى القول بالحلول. والحقيقة أننا نجد في كتابات (الميرزا) غلام أحمد نصوصاً واضحة تؤكد القول بالحلول والتناسخ، والزعم بأن الله حلَّ روح عيسى في روحه، ثم مضى مئات الأفراد الذين تحققت فيهم الحقيقة المحمدية[1].

ومن الحق القول إنه ربما وجد الإسماعيليون في هذا الخليط الفكري المتباين والعجيب، مدعاة للفخر والاعتزاز ، لأنهم لا يمثلون الديانة الإسلامية ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ولا المجوسية ، ولا البوذية ، ولا الهندوسية ، بل يمثلون كل الديانات السماوية والأرضية على حدّ سواء، مهما تباينت وتشاكلت ، ولأنها في نظر المفكرين الاسماعيليين تؤدي جميعها إلى طريق الهدى والتقى والمثل العليا [2]، وقد أكد (برنارد لويس) هذا التداخل الاعتقادي في المذهب الإسماعيلية الباطنية ، فرأى أنه اجتمع في هذا المذهب عدد من جماعات مختلفة في العنصر و

---

1 النجار، عمار، (2005)، **القاديانية**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1 ، ص61-62

[2] الجبل، علوي طه، (2002)، **الشيعة الإسماعيلية :رؤية من الداخل**، القاهرة: دار الأمل، ط1، ص 352 .

الدين مثل : المزدكيين ، والمانويين ، والصابئين ، والمسيحيين ، واليهود، وقد سبقتهم إلى هذا الاعتقاد الشمولي فرقة من الفرق اليهودية تعرف بـ (العيسوية)، وهي تدّعي - أثناء خلافة عبد الملك الأموي- بأن محمدا وعيسى كانا نبيين صادقين بالنسبة إلى وطنيهما وشعبيهما اللذين ظهرا فيهما ، فتأثرت الإسماعيلية بهذا، ثم طوّروا هذه الفكرة العيسوية وصاغوها نظاما محكّما اعترف بموجبه بالصحة النسبية لجميع الأديان، وأُلغي التعصب الديني إلغاء تاما [1]، ونخلص من هذا إلى أنّ العقائد الإسماعيلية عبارة عن مجموعة آراء مختلفة تضمها كل العقائد الدينية من يهودية ومسيحية وغيرها من الأديان المخالفة للإسلام، ويحاولون توحيد الأديان كلها تحت راية الإسماعيلية الباطنية.

ومهما كان الحال ، فإن عقائد الباطنية مجموعة من الأفكار الملفقة من مذاهب شتى، لا تخلو من الخبط و الاضطراب، نتيجة انتفاعها من اعتقادات شتّى ومخالفة للإسلام لتشويهه، وعلى هذا ، يمكن القول إنّ الباطنية في الحقيقة تُؤسس لدين جديد يضم جميع الأديان، اليهودية، والمسيحية، والمجوسية، والإسلامية.

[1] انظر : دلويس، برنار، (1980)، **أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية**، دار الحداثة، ط1، ص 152 وما بعدها .

المبحث الثاني:

"أثر الباطنية النصرانية على الإثنا عشرية"

في الديانة النصرانية غلو شنيع في حق المسيح عيسى عليهِ السلام ، وكذا في حق رهبانهم؛ حتى صاروا أرباباً من دون الله ، وقد سرى هذا الكفر المبين في العقيدة الرافضية؛ إذ رفعوا أئمتهم إلى درجة الربوبية والألوهية؛ نتيجة داء الغلوّ المتوغل في أعماق نفوسهم.

ويَقول الشهرستاني في سياق حديثه عن الرافضة : "هؤلاء هم الذين غلوا في حق أَئمتهم حتى أَخرجوهم من حدود الخليقية ، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلوّ والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب النصارى إذ النصارى شبهت الخلق بالخالق، فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة"[1].

ويقول شيخ الإسلام (ابن تيمية) :" ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة في الخبث واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود، وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلوّ والجهل وغير ذلك من أَخلاق النصارى ما أَشبهوا به هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه"[2] .

وتعدّ ولاية الفقيه أصلاً من الأصول العقدية في العقيدة الرافضية، وقد نفذت إليها بعد الغيبة الكبرى، وأخذت طابعاً عقائدياً في ظل التمدد الكبير في عقيدة الإمامة، بحيث صارت منصباً إلهياً، أُنيط بالإمام ، كخليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولأَن الإمام القائم في اعتقاد الرافضة غائب ويُنتظر، ولم ينفك عن سلطته الإلهية بسبب غيبته؛ فإن هذه السلطة تنتقل منه إلى نوابه، ولما قام النائب مقام المنوب عنه في كل شيء، فلا غرو أن تجد أئمةَ الرافضة

---

1 الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص176/1.

2 ابن تيمية، (2004)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية** ، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة: دار الحديث، ص: 22/1.

المتسربلين في (ولاية الفقيه) يمارسون أبشع ألوان الظلم والبغي والفساد باسم(الحق الإلهي) المزعوم هذا !![1]

ويقول (جولد تسيهر): "إن قواعد نظرية الإمامة، والفكرة الثيوقراطيةَ المناهضةَ لنظرية الحكم الدنيوية، وكذا الفكرة المهدية التي أَدت إلى نظرية الإمامة، والتي تجلت معالمها في الاعتقاد بالرجعة ينبغي أَن نرجعها كلها إلى المؤثِّرات اليهودية والمسيحية، كما أن الإغراق في تأليه عليّ، الذي صاغه في مبدأ الأمر (عبد الله بن سبأ)، حدث ذلك في بيئة سامية عذراء لم تكن قَد تسربت إليها بعد الأفكار الآرية"[2].

والحقيقة أَن ولايةَ الفقيه هي في أصلها التاريخي البعيد عقيدة حلولية نفذت في أغوار العقيدة الرافضية عن طريق الديانة النصرانية التي تزعم أَن الله تجسد في المسيح عليه السلام، ومن ثم تجسدَ في الحبر الأعظم .

ومن هنا كان البابا في عصر محاكم التفتيش يحكم أوربا، ويقضي على الناس بالإعدام والحرق والسجن باسم السلطة الإلهية المطلقة!!

أما العقائد التي تأثرت فيها الإمامية بالمسيحية فهي عقيدة الرجعة التي تعني العودة بعد الموت، وهي من أصول المذهب الإمامي، فمن رواياتهم يقول (ابن بابويه): " ليس منا من لم يؤمن بِكرَّتنا "[3].

1 النميري بن محمد الصبار، الجذور الدينية للعقيدة الرافضية، مقال :

http://www.alukah.net/sharia/0/39285

2 جولدتسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص 229.

3 ابن بابويه، أبو جعفر محمد علي حسين، (1983)، **من لا يحضره الفقيه** ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ج 2 ص148.

وقال المفيد: "واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات" [1]، وقال (ابن بابويه) في الاعتقادات: "واعتقادنا في الرجعة أنها حق"[2].

وفي هذا الأمر الذي اتفقت عليه الشيعة الإمامية مخالفة صريحة للكتاب والسنة اللذين نصّا على أن من قضى نحبه وانتهى أجله فإنه لا يعود مرة أخرى حتى يبعث الناس من قبورهم يوم القيامة في قوله تعالى : {قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت * كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون} وقوله تعالى : {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون }، وهو يُصرّح أن الناس بعد موتهم يمكثون في البرزخ حتى تقوم الساعة .

وقد ذهبت فرق شيعية كثيرة إلى القول برجوع أئمتهم إلى هذه الحياة، ومنهم من يقر بموتهم ثم رجعتهم، ومنهم من ينكر موتهم ويقول بأنهم غابوا وسيرجعون وكان أول من قال بالرجعة (ابن سبأ)، إلا أنه قال بأنه غاب وسيرجع ولم يصدق بموته. وكانت عقيدة الرجعة خاصة برجعة الإمام عند السبئية والكيسانية وغيرهما، ولكنها صارت عند الاثني عشرية عامة للإمام وكثير من الناس. ويشير (الألوسي) إلى تحول مفهوم الرجعة عند الشيعة من رجعة الإمام فقط إلى ذلك المعنى العام قد تمّ في القرن الثالث[3].

ويقول الشعبي " أحذرك الأهواء المضلة، وشرها الرافضة، فإنها يهود هذه الأمة، يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية، ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتا لأهل الإسلام وبغيا عليهم وقد حرقهم (علي بن أبي طالب) وذلك أن محبة الشيعة محبة اليهود.

---

1 البغدادي، محمد بن النعمان العبكري، **أوائل المقالات**، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، مطبعة مهر، ط 1، ص51.

2 ابن بابويه، أبو جعفر محمد علي حسين، (1993)، **الاعتقادات في دين الإمامية**، (تحقيق: عصام عبد السيد)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، ص60.

3 انظر: أمين،أحمد، (1961)، **ضحى الإسلام**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص: 237/3.

قالت اليهود لا يكون الملك إلا في آل داود، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا في آل (علي بن أبي طالب)، وقالت اليهود لا يكون جهاد حتى يخرج المسيح المنتظر، وقالت الرافضة لا جهاد حتى يخرج المهدي، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حين تشتبك النجوم وكذلك الرافضة واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئا وكذا الرافضة واليهود لا ترى على النساء عدة وكذا الرافضة واليهود تستحل دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود حرفوا التوراة والرافضة حرفت القرآن، واليهود تنتقص جبرائيل وتقول هو عدونا من الملائكة، والرافضة تقول غلط جبرائيل في الوحي إلى محمد بترك (علي بن أبي طالب) واليهود لا تأكل لحم الجزور وكذلك الرافضة"[1].

وقد حوّلت الباطنية بعض عبارات المجوس إلى القول بأن الله تعالى خلق النفس، وكان الله هو الأول ، والنفس هي الثانية أو يقولون بأن العقل هو الأول والنفس هو الثاني . هكذا يظهر لنا مدى تأثر الباطنية بالديانات المغايرة للإسلام - اليهود والمسيح والمجوس – ،ونتج عن هذا التأثر أنْ نادى الباطنيون إلى وحدة الأديان فحاولوا أن يوفقوا بين كافة الأديان السماوية التي سبقت الإسلام وبين ما جاء به الإسلام ؛ مستدلين بقول أبي يعقوب السجستاني (ت 353هـ) عندما حاول أن يوفّق بين الصليب والشهادة ، وهو : " إن الشهادة مبينة على النفي والإثبات ، فالابتداء بالنفي والانتهاء إلى الإثبات ، وكذلك الصليب خشبتان : خشبة ثابتة لذاتها ، وخشبة أخرى ليس لها ثبات إلا بثبات الأخرى ، والشهادة أربع كلمات ، كذلك الصليب له أربعة أطراف، فالطرف الذي هو ثابت في الأرض ، منـزلته منـزلة صاحب التأويل الذي تستقر عليه نفوس المرتادين، فالطرف الذي يقابله علوا في الجو ، منـزلته منـزلة صاحب التأييد الذي عليه تستقر نفوس المؤيدين[2].

---

[1] الأندلسي، أحمد بن عبد ربه، (1983)، **العقد الفريد**، تحقيق: مفيد محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 1، ص353.

2 أبو يعقوب السجستاني، اسحق بن أحمد، **الينابيع**، تحقيق :مصطفى غالب، بيروت: منشورات المكتب التجاري، ص 148 .

وقد شمل الإسلام الذي جاء آخر الأديان السماوية منطلقاته وعقائده وكافة المنطلقات والعقائد الأخرى ... فغرض الأنبياء والرسل الذين بشروا بالشرائع والمذاهب والأديان واحد، وهم يستقون من ينبوع واحد ، وينتهون إلى نقطة التقاء واحدة، مهما اختلفوا في طريق السير ونوعها وماهية الزاد الذي يتزودون به خلال عبورهم واجتيازهم العقبات التي تتكوم في معارج الطريق[1].

وعليه فإنه مهما تعددت الطرق واختلفت المسالك ، وتنوعت الدروب ، فالأديان جميعا مهما تباينت عقائدها، وتنوعت مذاهبها تؤدي إلى طريق واحد مستقيم، وتوصل الإنسان إلى الكمال المطلق، والهدف الأمثل[2]، وفي ذلك يقرر الداعي القرمطي (عبدان) بأن المسلم " هو من يقبل جميع الشرائع بتمامها ، فكل من عمل بشرائع صاحب دوره فهو مسلم "[3].

ويميز (ابن تيمية) بين فرق الشيعة ويضع حدودًا بين المعتدلين والغلاة منهم، فالباطنية من (بني عبيد بن ميمون القداح) الذين ادعوا أنهم من ولد (محمد بن إسماعيل بن جعفر)، لم يكونوا من أولاده - بل كان جدهم يهوديًا ربيبًا لمجوسي وأظهروا التشيع، ولم يكونوا في الحقيقة على دين واحد من الشيعة لا الإمامية ولا الزيدية ولا الغالية الذين يعتقدون إلهية علي أو نبوته، بل كانوا شرًا من هؤلاء كلهم، ولهذا أكثرت تصانيف علماء المسلمين من كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وانتقادهم من قِبل المسلمين.

ويدّعي هؤلاء أن المستجيب لهم أولًا إلى التشيع، والتزام ما توجبه الشيعة وتحريم ما يحرمونه، ثم بعد هذا ينقلونه درجة بعد درجة حتى ينقلوه في الآخر إلى الانسلاخ من الإسلام[4].

---

1 مفاتيح المعرفة، مصطفى غالب، ص 275 .

2 المرجع السابق، ص 263 .

3 شجرة اليقين، (تحقيق : عارف تامر)، ص 13– 14.

4 ابن تيمية: فتاوى شيخ الإسلام ج 4 ص 162 ط الرياض.

ونتوقف عند الفقرة الأخيرة لتطابقها مع ما عرفنا عنهم ونقلته المصادر التاريخية وكتب الفرق- فنقرأ مثلًا عبارة (لأبي قاهر البغدادي) يوضح لنا فيها خطتهم في الدعوة بقوله: (والدليل على أنهم كما ذكرناه، قرأته في كتابهم المترجم ( ) السياسة والبلاغ الأكيد، والناموس الأعظم) وهو رسالة (عبيد الله بن الحسين القيرواني) أي المهدي إلى (سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي) أوصاه فيها بأن قال له: ادع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم فمن آنست منه رشدًا فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معولنا، وإنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم[1].

ومن النصوص التي ينقلها لنا البغدادي أيضًا عن الكتاب الآنف الذكر، الوصية التالية:- "إني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور وإبطال الملائكة في السماء، وإبطال الجن في الأرض، وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان بعد آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم[2].

ومن هذا يتبيّن لنا أن شيخ الإسلام لم يتجن عليهم عندما نقل أخبارهم وحكم على مخططاتهم وأهدافهم بأنها متصلة بالمخطط اليهودي السيئ والذي أراد الكيد للإسلام وأهله، فقد أجمع المحققون من أهل السنة - كما يذكر البغدادي- أن ابن السوداء كان على هوى دين اليهود، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في (علي) وأولاده، وقد اتحدت كتب التاريخ والفرق المجمعة على ذكر أهداف الباطنية، كما اتفقت تقريبا في شرح خططهم وتعاليمهم.

---

1 البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ص 294- 295.

2 المرجع السابق، ص 296.

التوصيات:

1. يحتاج موضوع التأويل الباطني إلى مزيد من الدراسة والتعمق والبحث في عقائد بعض الفرق اليهودية والنصرانية وأفكارها، فهو موضوع واسع جدا ولم يسعني البحث فيه كله.

2. ضرورة عمل دراسة ولو على شكل موسوعة متسلسلة تعنى بدراسة فلاسفة اليهود الباطنيين وعلمائهم، حتى يستفاد منها في معرفة مناهجهم وآليات تفكيرهم.

3. العودة إلى المراجع الإنجليزية والعبرية حتى تؤخذ المعلومة حول اليهود والنصارى من مصادرها، وعدم الاعتماد الكلي على المراجع العربية ففي بعضها الخطأ في النقل والتكرار والحشو والنقص الكثير، بما يستلزم البحث في مصادرهم أنفسهم فلا بد من الاستزادة من معرفتهم وعلومهم وآدابهم لمعرفة حقيقتهم.

4. ثمة مخطوطات بالإنجليزية والعبرية تعنى بتاريخ عقائد بعض علماء الدين اليهودي والنصراني وأفكارهم، وتفاصيلها ولكنها مهملة ولا بد من تحقيقها لكشف مكنون تاريخهم وغامضة مما يسهل علينا الفهم.

5. لا يزال الأدب اليهودي وفلسفته الغربية التي أنتجها اليهود غير مدرجة ضمن دراسات حملة العلم الشرعي العرب، فلا بد من تخصيص دراسات ترجع إلى مراجعهم باللغة العبرية وترجمتها.

الخاتمة وأهم النتائج:

1. فتفسير النص قد يتم تأويله وفق قواعد وضوابط دون شطط أو حياد عن المعنى الحقيقي وبغية توظيف تفسيرها لخدمة النص وتوضيحه، لكن ثمة من غالى في مفهوم التأويل حتى خرج من دائرة الحق ، فكان عبارة عن رموز وإشارات ودلالات خفية لا يفهمها إلا الخاصة.
2. تكمن العقيدة اليهودية في تركيبة غير متجانسة، تحوي في طياتها أنساقا دينية متعددة ومتناقضة، فمنها التوحيدي ومنها الحلولي ولهذا كانت الحاجة إلى التأويل في اليهودية ملحة لسد هذه الثغرة.
3. من ابرز مفكري اليهود وفلاسفتهم في العصور الأولى فيلون السكندري ، الذي قام بتفسير تاريخ اليهود من قصص ووقائع من خلال دلالات رمزية ، وأكثر تأويلاته في سفر التكوين.
4. بالغ كل من فيلون وابن ميمون في العناية بالفلسفة اليونانية من أفلاطون وأرسطو حتى طغت وغلبت على أكثر تفسيراتهم.
5. ينفي كل من فيلون وابن ميمون الصفات الخبرية التي وردت في التوراة ويؤكدان وجوب تفسيرها مجازيا وفق قوانين التأويل المجازي التي وضعها كل واحد منهما على حدة.
6. السبب الرئيسي في نشأة القبالة والعديد من الفرق الباطنية هو إهمال الجانب الروحي من قبل المؤسسات الكهنوتية وصبغة الشريعة بالجمود.
7. ساهم الفكر القبالي في التأكيد على عقيدة الحلولية عند اليهود بتصوراته عن الإله من خلال التفسيرات والتأويلات الباطنية التي قدمها، ولا سيما في كتاب الزهار الذي حظي بمكانة أعلى من التلمود عند أغلب اليهود.
8. تأثرت القبالة بالأفكار الهندوكية والزردشتية والغنوصية في أفكارها وبعض عقائدها.
9. كان التأويل في النصرانية أكثر اتساعا وشمولا من اليهودية ، إذ قامت بتأويل الكتاب المقدس بعهديه (القديم والحديث) ، إذ قامت بتأويل سجل ما جاء في العهد القديم وفق النظرة النصرانية في العهد الجديد.
10. يعد التأويل وسيلة فهم ؛ لكنه يختلف بين فرقة وأخرى كل حسب مشاربه ، وهو سلاح بيد رجال الدين من أجل السيطرة وفرض الأحكام.
11. تنهل الباطنية في فرق الإسلام من ينابيع الباطنية اليهودية والنصرانية.

المصادر والمراجع

- **المصادر والمراجع العربيّة :**
- **القرآن الكريم.**
- **الكتاب المقدّس.**

1. آرمسترونج، كارين، (2010)، **تاريخ الكتاب المقدس** ، (ترجمة : محمد صفار)، ط 1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
2. إبراهيم، حسن كامل، (2003)، **الآراء الكلامية لموسى ابن ميمون والأثر الإسلامي فيها** ، القاهرة: مركز الدراسات الشرقية.
3. الإسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد، (1983)، تحقيق كمال يوسف الحوت، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لبنان: عالم الكتب.
4. ابن الأثير، مبارك بن محمد، (1997)، **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، (تحقيق: صلاح عويضة)، ط1، ج1، بيروت: دار الكتب العلمية .
5. أحمد، إبراهيم خليل، (1992)، **محاضرات في مقارنة الأديان**، ط 1، القاهرة: دار المنار.
6. أحمد عبد الوهاب، (1983)، **اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية**، القاهرة: وهبة.
7. الأعظمي، محمد بن عبد الله، (2001)، **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند** ، ط2، الرياض: مكتبة الرشد.
8. الألوسي، شهاب الدين الحسيني، (1987)، **روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني**، ج1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
9. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (1987)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، بيروت: دار الفكر.
10. أمين،أحمد، (1961)، **ضحى الإسلام**، القاهرة :مكتبة النهضة المصرية.
11. أمين، أحمد، (1969)، **فجر الإسلام**، ط10، بيروت: دار الكتاب العربي.
12. الأندلسي، أحمد بن عبد ربه، (1983)، **العقد الفريد**، (تحقيق :مفيد محمد)، ج1، بيروت : دار الكتب العلمية.
13. الأندلسي، ابن صاعد، (1912)، **طبقات الأمم**، ط1، بيروت: المطبعة الكاثوليكية.

14. أنس، جيمس، (بلا تاريخ)، **علم اللاهوت النظامي**، القاهرة: الكنيسة الإنجيلية.
15. الإيجي، عضد الدين، (1997)، **المواقف**، (تحقيق: عبد الرحمن عميرة)، ج 3، بيروت: دار الجيل.
16. إيكو، أمبرتو، (2009)، **التأويل والتأويل المفرط، (** ترجمة: ناصر الحلواني) ، ط1، بيروت: مركز الإنماء الحضاري.
17. إيمار،أندريه (وآخرون)، (1964)، **تاريخ الحضارات العام: الشرق واليونان القديمة** ، (ترجمة: فريد داغر وفؤاد أبو ريحان)، ، م1، بيروت: منشورات عويدات.
18. ابن بابويه، أبو جعفر محمد علي حسين، (1983)، **من لا يحضره الفقيه**، (تحقيق :علي الغفاري)، ج2، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
19. ابن بابويه، أبو جعفر محمد علي حسين، (1993)، **الاعتقادات في دين الإمامية** ، (تحقيق :عصام عبد السيد)، ط2، بيروت : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.
20. البار، محمد علي، (1990)، **المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم**، دمشق: دار القلم.
21. بارة، عبد الغني، (2008)، **الهيرمنوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي** ، ط1، بيروت: دار العربية للعلوم.
22. الباش، حسن، (2001)، **العقيدة النصرانية بين القرآن والأناجيل**، دمشق: دار قتيبة.
23. البخاري، أبو الطيب صديق القنوجي، (1992)، **فتح البيان في مقاصد القرآن** ، ج1، صيدا: المكتبة العصرية.
24. البخيت، محمد مهدي، (1998)، **التيارات الفكرية المعاصرة وخطرها على الإسلام** ، ط1، أسيوط: مطبعة الصفا والمروة.
25. بدوي، عبد الرحمن، (1973)، **مذاهب الإسلاميين**، ج2، بيروت: دار العلم للملايين.
26. بدوي، عبد الرحمن، (1984)، **موسوعة الفلسفة** ، ج2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات.
27. برهييه، إميل، (1954)، **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري** ، (ترجمة: محمد موسى وعبد الحليم النجار)، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
28. البعلبكي، منير، (1992)، **معجم أعلام المورد: موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد** ، ط1، بيروت: دار العلم للملايين.
29. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، (بلا تاريخ)، **الفرق بين الفرق** ، (تحقيق :محمد عثمان)، القاهرة: مكتبة ابن سينا.

30. البغدادي، محمد بن النعمان العبكري، (بلا تاريخ)، **أوائل المقالات** ، (تحقيق: إبراهيم الأنصاري)، ط1، مطبعة مهر.

31. تامر، عارف، (1978)، **أربع رسائل إسماعيلية** ، ط2، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

32. تسيهر، جولد، (2008)، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ط2، مصر : دار الكتب الحديثة.

33. **التلمود البابلي**، م1، الأردن: توزيع المؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات.

34. توينبي، آرنولد، (2003)، **تاريخ الحضارة الهيلينية**، (ترجمة: رمزي جرجس)، مصر: مكتبة الأسرة.

35. تيلوين، مصطفى، (2011)، **مدخل عام في الإنثروبولوجيا**، بيروت: دار الفارابي.

36. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس، (1986)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، (تحقيق: محمد سالم)، ط1، السعودية :جامعة الإمام محمد بن سعود

37. ابن تيمية، تقي الدين أحمد الحراني (ت: 827هـ)، (2007)، **الفتوى الحموية الكبرى** ، القاهرة: دار ابن الجوزي.

38. ابن تيمية، تقي الدين أحمد(ت: 827هـ)، (بلا تاريخ)، **الإكليل في المتشابه والتأويل** ، (خرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد شحاتة)، الإسكندرية : دار الإيمان .

39. جار الله، موسى، (1983)، **الوشيعة في نقد عقائد الشيعة**، ط3، الباكستان: نشر سهيل أكيري لاهور.

40. الجبل، علوي طه، (2002)، **الشيعة الإسماعيلية : رؤية من الداخل**، ط1، القاهرة :دار الأمل.

41. الجرجاني، علي محمد علي، (1971) ، **التعريفات**، تونس: الدار التونسية للتونسية للنشر.

42. جستنية، بسمة محمد، (2000)، **تحريف رسالة المسيح عليه السلام عبر التاريخ : أسبابه ونتائجه**، دمشق: دار القلم.

43. أبو جعفر الطوسي، محمد حسن علي، (1963)، **التبيان في تفسير القران**، ج1، العراق: مكتبة القصير.

44. الجميلي، عبد الله، (1993)، **بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود** ، ج1، مكتبة الغرباء الأثرية.

45. الجندي، أنور،(1927)، **التفسير الإسلامي للفكر البشري: الإسلام والفلسفات القديمة: الإسلام في مواجهة الفلسفات المعاصرة لظهوره** ، القاهرة : دار الاعتصام.

46. الجهني، مانع حماد، (1997)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، الرياض: دار الندوة العالمية.
47. جومال، علي خان، (دون تاريخ)، **الكتاب المقدس كلمة الله أم كلمة البشر** ، (نقله إلى العربية: رمضان الصغناوي)، مكتبة النافذة.
48. الجوهري، أبو نصر إسماعيل حماد، (1979)، **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية** ، (تحقيق: أحمد عطار)، ط2، بيروت: دار العلم للملايين .
49. ج. ويلتر، (2007)، **الهرطقة في المسيحية** ، (ترجمة: جمال سالم) ، دار التنوير للطباعة والنشر.
50. جينبير، شارل، (1981)، **المسيحية: نشأتها وتطورها** ، (ترجمة: عبد الحليم محمود)، القاهرة: دار المعارف.
51. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (1996)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، ط1، (تحقيق: أحمد شمس الدين)، بيروت: دار الكتب العلمية.
52. الحجّاج، محمد أحمد ، (1992)، **النصرانية بين التثليث والتوحيد**، دمشق: دار القلم.
53. الحسن، عبد اللطيف، (2014)، **أثر الفكر اليهودي على غلاة الشيعة** ، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان.
54. حسين، محمد كامل، (1959)، **طائفة الإسماعيلية : تاريخها ، نظمها ، عقائدها** ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
55. الحفني، عبد المنعم، (1994)، **موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود** ، القاهرة: مكتبة مدبولي.
56. الحمد، عبد القادر، (2002)، **الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، المدينة المنورة: دار الزمان.
57. الحنفي، عبد المنعم محمد، (1980)، **الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية** ، ط1، بيروت: دار المسيرة.
58. الخالدي، صلاح، (2013)، **الشخصية اليهودية من خلال القرآن**، دمشق: دار القلم.
59. الخضري، حنا جرجس، (1981)، **تاريخ الفكر المسيحي : يسوع المسيح عبر الأجيال**، القاهرة: دار الثقافة.
60. الخطيب، محب الدين، (1971)، **دراسات عن البهائية والبابية** ، بيروت: المكتب الإسلامي.

61. الخطيب، محمد أحمد، (2005)، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها**، عمان: مكتبة الأقصى.

62. الخطيب، محمد أحمد، (2008)، **مقارنة الأديان**، ط1، عمان: دار المسيرة للنشر .

63. الخلف، سعود بن عبد العزيز، (1993)، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية** ، ط 1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

64. الخلف، سعود بن عبد العزيز، (1997)، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية** ، ط1، الرياض: دار السلف.

65. خليف، فتح الله، (1979)، **محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون**، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

66. الخولي، محمد علي، (2000)، **الإسلام والنصرانية: دراسة مقارنة** ، ط1، الأردن: دار الفلاح للنشر والتوزيع.

67. خياطة، نهاد، (د.ت)، **الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام**، دمشق: دار الأوائل.

68. **دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية**، (1933)، (تحقيق: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون)، م6، القاهرة: دار الشعب.

69. دلويس، برنار، (1980)، **أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية**، ط1، دار الحداثة،

70. الدوري، قحطان عبد الرحمن، (2015)، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها**، بيروت :دار العلم للملايين.

71. دوزي، رينهرت،(2005)، **نظرات في تاريخ الإسلام** ، (تحقيق: كامل كيلاني)، دار بيبلون.

72. الديلمي، محمد حسن، (1970)، **بيان مذهب الباطنية وبطلانه** ، (تصحيح: شتروتمان)، استانبول: مطبعة الدولة.

73. ديناني، غلام حسين، (2001)، **حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي**، (ترجمة: عبد الرحمن العلوي)، ج1، بيروت: دار الهادي.

74. ديورانت، ول، (1951)، **قصة الحضارة**، (ترجمة: زكي محفوظ ومحمد بدران)، ط 2، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر.

75. الذهبي، محمد حسين، (1988)، **التفسير والمفسرون**، القاهرة : مكتبة وهبة.

76. رزوق، أسعد، (1991)، **التلمود والصهيونية**، ط2، بيروت: الناشر للطباعة والنشر.

77. رستم، سعد، (2005)، **الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم** ، ط2، دمشق: دار الأوائل.

78. رسل، برتراند، (2010)، **تاريخ الفلسفة الغربية: الكتاب الثاني** ، (ترجمة: زكي محمود)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

79. ابن رشد، محمد أحمد، (1931)، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال** ، (تحقيق: محمد عمارة)، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

80. الرومي، سليمان بن عبد الله بن صالح، (2007)، **دعوة المسلمين للنّصارى في عصر الحروب الصليبية**، الرياض: دار الرشد.

81. أبو ريان، محمد علي، (1991)، **تاريخ الفكر الفلسفي** ، ط2، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

82. الريس، علي، (بلا تاريخ)، **نفي ألوهية الروح القدس**، هادف للنشر والتوزيع.

83. الزبيدي، مكي حمود، (1989)، **الحركة الباطنية المنطلقات والأساليب**، ط1، مطبوعات منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي.

84. الزعبي، (1978)، **الماسونية مُنشئة ملك إسرائيل**، بيروت: المكتبة الثقافية.

85. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538)، (1986)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج1، بيروت: دار الكتاب العربي.

86. زهرة، أحمد علي، (2005)، **الظاهر والباطن فلسفة التأويل في الديانات السماوية** ، ط1، سوريا: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.

87. أبو زهرة، محمد، (1982)، **محاضرات في النصرانية : تبحث في الأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى وفي كتبهم وفي مجامعهم المقدسة وفرقهم** ، القاهرة: دار الفكر العربي.

88. زيد، عامر عبد، (2012)، **قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي** ، ط1، بيروت: دار الروافد الثقافية.

89. أبو زيد، نصر حامد، (2005) ، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، ط7، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

90. زيدان، عبد الكريم، (2008)، **موجز الأديان في القرآن**، ط1، دمشق: مؤسسة الرسالة.

91. الزيّات، عبد الفتاح حسين، (2001)، **ماذا تعرف عن المسيحية؟** ، ط3، مراكز الراية للنشر والإعلام.

92. سالم، إبراهيم حسن، (1993)، **قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين** ، ج1، بيروت : دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع.
93. السجستاني، أبو يعقوب، (1965)، **الينابيع** ، ط1، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر.
94. السحمراني، أسعد، (2000)، **من اليهودية إلى الصهيونية: الفكر الديني اليهودي في خدمة المشروع السياسي الصهيوني**، بيروت: دار النفائس.

95.سعفان، كامل علي، (1988)، **اليهود: تاريخ وعقيدة**، القاهرة: دار الاعتصام.

96. السقا، أحمد حجازي، (1991)، **الأدلة الكتابية على فساد النصرانية** ، القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
97. الشريف، ريجينا، (1985)، **الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي** ، (ترجمة: أحمد عبد العزيز)، الكويت: عالم المعرفة.
98. شلبي، أحمد، (1960)، **المسيحية مقارنة أديان**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
99. شيبة، عبد القادر، (2002)، **الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، المدينة المنورة: دار الزمان.
100. الشامي، رشاد، (2003)، **موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية** ، مصر: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات.
101. الشامي، رشاد عبد الله، (1979)، **تطوّر وخصائص اللغة العبرية** ، القاهرة: مكتبة سعيد رأفت.
102. الشريف، محمود، (1972)، **الأديان في القرآن**، ط2، القاهرة: دار المعارف.
103. شلق، علي، (1985)، **العقل في مجرى التاريخ قبل الإسلام وبعده** ، بيروت: دار المدى للطباعة والنشر.
104. الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم، (1903)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، القاهرة: مكتبة الخانجي.
105. صالح، (1995)، **الأصولية الإنجيلية نشأتها وغايتها وطرق مقاومتها** ، ط1، الرياض: دار المسلم.
106. صليبا، جميل، (1971)، **المعجم الفلسفي**، ج1، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
107. ضيف، شوقي، (1980)، **المعجم الوجيز**، ط1، مصر: مطابع الدار السندسية.
108. طرابيشي، جورج، (1987)، **معجم الفلاسفة**، ط1، بيروت: دار الطليعة.
109. طعيمة، صابر، (1981)، **الماسونية ذلك العالم المجهول**، ط2، بيروت: دار الجيل.

110. الطهطاوي، محمد عزت، (1977)، **النصرانية والإسلام**، ط1، القاهرة: دار الأنصار.

111. طواع، محمد، (2002)، **هيدجر والميتافيزيقا**، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

112. الطوسي، محمد حسن، (1992)، **المبسوط في فقه الإمامية**، (صحّحه وعلّق عليه : السيد محمد الكشفي)، بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

113. ظاظا، حسن، (1985)، **الشخصية الإسرائيلية**، ط1، دمشق: دار القلم.

114. الظاهري، ابن حزم، (1985)، **الفصل في الملل والنحل**، (تحقيق: محمد نصر و عبد الرحمن عميرة)، بيروت: دار الجيل.

115. عبد الغفار، السيد أحمد ، (1975)، **ظاهرة التأويل وصلتها باللغة**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

116. عبد الرحمن حبنكة، (2007)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ط8، دمشق: دار القلم.

117. عبد الله، عصام الدين، (2006)، **قاموس الجيب القرآني لمعاني مفردات ومصطلحات النص القرآني**، القاهرة: مكتبة مدبولي.

118. عبد الملك، بطرس محرر، (1994)، **قاموس الكتاب المقدس**، القاهرة: دار الثقافة.

119. عبد المجيد، محمد بحر، (2001)، **اليهودية**، القاهرة: مركز الدراسات الشرقية.

120. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، (1999)، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، القاهرة: دار الفضيلة.

121. عبيدات، محمود سالم، (1998)، **تاريخ الفرق وعقائدها**، الأردن: عمان.

122. ابن العثيمين، محمد بن صالح، (1997)، **شرح العقيدة السفارينية**، ج1، الرياض: أضواء السلف.

123. عرابي، رجا عبد الحميد، (2004)، **سفر التاريخ اليهودي: اليهود تاريخهم،عقائدهم، فرقهم، نشاطاتهم، سلوكياتهم، الحركة الصهيونية، والقضية الفلسطينية**، سوريا: الأوائل للنشر والتوزيع.

124. عزيز رشدي، (1981)، **توضيح المفاهيم في المنطق القديم**، ط2، القاهرة : مطبعة أبناء وهبة محمد حسان .

125. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت: 541)، (1977)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: الرحالي الفاروق)، ط 1، ج1، الدوحة: وزارة الأوقاف.

126. عطية الله، أحمد، (1963)، **القاموس الإسلامي**، ج1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

127. العقل، ناصر عبد الكريم ، والقفاري ناصر عبد الله، (1992)، **الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الرياض: دار الصميعي.

128. العلوجي، عبد الحميد، (1989)، **الباطنية وتياراتها التخريبية** ، ط1، بغداد: الشؤون الثقافية العامة.

129. علي، إبراهيم عكاشة، (1987)، **ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي** ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.

130. عمارة، محمد، (2000)، **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية** ، مصر: دار النهضة.

131. العمري، محمد مكرم، (2004)، **أسرار الأشرار: قبالي اليهود والتنظيمات السرية والسّعي للسيطرة على العالم**، بيروت: دار الهادي للنشر والطباعة والتوزيع.

132. عميرة، عبد الرحمن، (1984)، **المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها : الماسونية-الشيوعية-الوجودية-البهائية-القاديانية**، الرياض: دار اللواء.

133. عواجي، غالب علي، (2001)، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، ط4، ج1، جدة: المكتبة العصرية الذهبية.

134. العيد، معروفي، (2015)، **الهيرمنوطيقا جدلية الأصل والانزياح: مقاربة معرفية منهجية بين تأويلية هانس غادامير ونصر أبو زيد** ، ط1، عمان: دار الأيام للنشر والتوزيع.

135. غريمال، بيار، (1982)، **الميثولوجيا اليونانية**، (ترجمة: هندي زغيب)، ط 1، بيروت: منشورات عويدات.

136. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1937)، **المستصفى من علم الأصول** ، ط1، م1، القاهرة : المكتبة التجارية.

137. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1961)، **معيار العلم في المنطق** ، مصر: دار المعارف **.**

138. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ، (1966)، **تهافت الفلاسفة**، (تحقيق: سليمان دُنيا)، ط4، مصر: دار المعارف.

139. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (2001)، **فضائح الباطنية** ، بيروت: المكتبة العصرية.

140. غندور، نبيل أنسي، (2010)، **القبالاة والتصوف اليهودي- موسوعة الفرق والجماعات اليهودية**، مكتبة النافذة للنشر والتوزيع.

141. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، (1948)، **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، ط2، القاهرة: مطبعة حجازي.

142. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد طرخان، (1980)، **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، (ترجمة: يوسف كرم) ، بيروت: مجموعة الروائع الإنسانية.

143. فاروق، عمر فوزي، (1985)، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين** ، ط2، بغداد: مكتبة النهضة.

144. فتاح، عرفان عبد الحميد، (1993)، **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها** ، بيروت: دار الجيل.

145. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (2003)، **معجم العين**، (تحقيق: عبد الحميد نداوي)، ج 4، بيروت: دار الكتب العلمية.

146. فرّاج، عفيف، (2002)، **اليهودية بين حضانة الشرق الثقافية وحضانة الغرب السياسية**، ط1، بيروت: دار الآداب.

147. فلهوزن، يوليوس، (1958)، **الخوارج والشيعة**، (ترجمة: عبد الرحمن بدوي)، مصر: مكتبة النهضة المصرية.

148. الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، (1987)، **القاموس المحيط** ، (تحقيق: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة) ، ط2، ج7 ، بيروت: مؤسسة الرسالة .

149. قاسم، محمود، (1973)، **دراسات في الفلسفة الإسلامية**، مصر: دار المعارف.

150. القسّ عزيز، فهيم، (1980)، **المدخل إلى العهد الجديد**، القاهرة: دار الثقافة.

151. ابن قيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت 752هـ)، (1929)، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مكة المكرمة: المطبعة السلفية.

152. ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (2001)، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، بيروت: المكتبة العصرية.

153. كرم، يوسف، (1986)، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ط5، ج1، القاهرة: دار المعارف.

154. الكشّي ،عمر بن عبد العزيز، (2009)، **رجال الكشي** ، بيروت:مؤسسة العالمي للمطبوعات.

155. الكفري، محمود عبد الحميد، (2002)، **العلاقات السرية بين اليهودية والماسونية والصهيونية**، ط1، دمشق: دار قتيبة .

156. لالاند، أندري، (2001)، **موسوعة لالاند الفلسفية** ، (تعريب: خليل أحمد خليل)، ط 2، م2، بيروت: منشورات عويدات.

157. لوران، شارل، (2003)، **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، (ترجمة: يوسف نصر الله)، القاهرة: مكتبة النافذة.

158. ماكبي، هيم، (دون تاريخ)، **بولس وتحريف المسيحية** ، (ترجمة: سميرة عزمي)، ج 3، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية.

159. محمود، حربي عباس، (1995)، **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان** ، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

160. محمود، عبد القادر، (1966)، **الفلسفة الصوفية في الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة**، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي.

161. مدكور، إبراهيم بيومي، (1954)، **دروس في تاريخ الفلسفة**، القاهرة.

162. مدكور، إبراهيم بيومي، (1985)، (راجعه: عبد الوهاب عوض الله، ومحمد القلماوي)، **المعجم الوسيط**، ج1 ، مصر : مطابع الدار الهندسية.

163. مرحبا، محمد عبد الرحمن، (1970)، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية** ، ط1، بيروت: منشورات عويدات.

164. المسلماني، أحمد، (2003)، **ما بعد إسرائيل (بداية التوراة ونهاية الصهيونية)**، القاهرة: ميريت للنشر والتوزيع.

165. المسيري، عبد الوهاب، (1999)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: اليهودية المفاهيم والفرق**، ج5، ط1، القاهرة: دار الشروق.

166. مصطفى، إبراهيم الزيادات، (1960)، **المعجم الوسيط** ، ج1، القاهرة: مجمع اللغة العربية.

167. مصطفى، عادل، (2007)، **فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمنوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)**، ط1، عمان: رؤية للنشر والتوزيع.

168. المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد علي، (1996)، **الخطط المقريزية**، ج2، القاهرة: مكتبة الآداب.

169. ملطي، تادرس يعقوب، (2001)، **آباء مدرسة الإسكندرية الأولون**، مصر: مكتبة كنيسة مارجرجس .

170. منى، زياد، (1995)، **بنو إسرائيل (جغرافية الجذور)** ، ط1، دمشق: الأهالي للنشر والتوزيع.

171. منصور، أشرف، (2014)، **العقل والوحي: منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

172. ابن منظور، محمد بن مكرم ، (1986)، **لسان العرب المحيط** ، م1، بيروت: دار لسان العرب.

173. المهدي، محمد حسن، (2008)، **بهجة المجالسة حول آداب البحث والمناظرة** ، ط1، مصر: المطبعة العربية الحديثة.

174. موسى، محمد بديع، (2008)، **تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه** ، عمان: دار الإعلام.

175. الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (1974)، **مكائد يهودية عبر التاريخ**، دمشق: دار القلم.

176. ابن ميمون، موسى القرطبي الأندلسي، (1988)، **دلالة الحائرين**، (ترجمة: حسين أتاي)، ج1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

177. ابن ميمون، موسى أبو عمران، (1993)، **المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزيهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم: من دلالة الحائرين** ، (تصحيح: محمد الكوثري)، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

178. ناظم، منى، (1986)، **المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية** ، أبو ظبي: دار الهلال.

179. النجار، عمار، (2005)، **القاديانية**، ط1، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات.

180. الندوة العالمية للشباب، (1989)، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة** ، الرياض: الندوة العالمية للشباب.

181. النشّار ، علي سامي، والشّربينيّ، عباس أحمد، (1972)، **الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية**، الإسكندرية: دار المعارف للنشر.

182. النشّار، علي سامي، (1977)، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط7، ج1، القاهرة: دار المعارف.

183. النشّار، مصطفى، (1995)، **مدرسة الإسكندرية الفلسفية: بين التراث الشرقي والفلسفية اليونانية**، مصر: دار المعارف.

184. هارت، مايكل، (1985)، **الخالدون مائة أعظمهم محمد صلى الله عليه وسلم** ، (ترجمة: أنيس منصور)، القاهرة: المكتب المصري الحديث.

185. همو، عبد المجيد، (2003)، **مفاهيم تلمودية: نظرة اليهود إلى العالم**، (تدقيق: إسماعيل الكردي)، دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع.

186. وصفي، محمد، (1992)، **المسيح عليه السلام بين الحقائق والأوهام** ، القاهرة: دار الفضيلة.

187. ولفسون، هاري (2005)، ، **فلسفة المتكلمين**،(ترجمة: مصطفى عبد الغني)، ط 1، م1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

188. أبو يعقوب السجستاني، إسحق بن أحمد (دون تاريخ)، **الينابيع**، (تحقيق :مصطفى غالب)، بيروت :منشورات المكتب التجاري.

189. يوسف، محمد موسى، (1968)، **بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط**، ط2، مصر: دار المعارف.

- المصادر والمراجع الأجنبية:

- Afilalo. Raphael, (2005), **Kabbalah classary: Clarification of terms and concepts of the Kabbalah**, (Kabbalah Edition).
- A.H Armstrong, (1967), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, (Cambridge University Press).
- Colette Sirat, (1985), **A history of Jewish philosophy in the Middle Ages**, (Cambridge University Press).
- C.H.Dodd, (1953), **The Interpretation Of The Fourth Gospel**, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Daniel. Matt, (2004), **The Zohar**, (California: Stanford University Press).
- Eliezer Segal, (MAY 1988), **Law as Allegory? An Unnoticed Literary Device in Talmudic Narratives " Proof texts"**, (Published by: Indiana University Press), Vol. 8, No. 2.
- **Encyclopedia Judaic**, Second Edition, Volume 8,15.
- E.R.Dodds, (1965), **Pagan and Christian in an Age of Anxiety**, (Cambridge : Cambridge University Press).
- Erwin.Ramsdell, (1963), **An Introduction To Philo Judea's**, (New York: Barnes and Noble), Second Edition.
- Gene Taylor, (1995), **Hermonotics: How to Study the Bible**, (U.S.A. illinios: Zion church of Christ).

- Handriksen. w , (1959), The Bible on the life hereafter. Grand Rapids. Baker Booklouse.
- H.A.Wolfson, (1947), **Philo**, Vol,1, (Cambridge: Harvard University Press).
- Hoekema. A , (1979), **The Bible on the Future**, (Grand Rapids: Eredmans publishing company).
- Martin Buber, (1948), **Hasidism**, translated by: Greta Hort, (New York: Philosophical Library).
- Mendelson .A, (1982), **Secular Education in Philo of Alexandria**, (Hebrew Union College Press).
- Morris, L, (1988), **The Cross of Jesus**, (Grand rabids: publishing company).
- Moshe Miller, **The Zohars Mysterious Origins**, an article from Kabbalah online.
- Nikiprowetzky, (1977), **Le commentaire de l'écriture chez Philon d'Alexandrie**, Part V, (Leiden: E.J.Brill).
- Nissan Mindel, (2003), **Talks and Tales**, Vol:8, chapter: Early Achronim, (Publisher: Merkos L'inyonei Chinuch).
- Philo, (1935), **De Josepho**, by: F.H.Colson,(Loeb Classical Library: Harvard University Press).
- Philo, (1993), **De Migratione Abrahami**, by C.D. Yonge, (published by:hendricson).
- Philo, (1993), **De Opificio Mundi**, By: C.D.Yonge, (Published By: Hendrickson).

- Philo, (1993), **De Somnis**, By: C.D.Yonge, (Published By: Hendrickson).
- Philo, (1993), **De Fuge et Inventione**, By: C.D.Yonge, (Atlanta: Scholars Press).
- Philo, (1993), **De Posteritate Caini**, By C.D.Yonge, (Published by Hendrickson).
- Philo, (1993), **legume allegorian,** by C.D.yonge, (published by: Hendrickson).
- Philo, (1993), **De Cherubim**, by C.D.Yonge, (Published by Hendrickson).
- Philo, (1987), **Questiones et Solutions in Genesim**, by Ralph Marcus, (Cambridge: Harvard University Press).
- Raphael Patai, (1971), **Encyclopedia Of Zionism and Israel**, (New York: Herzel Press).
- Rav Michael Laitman, (1996), **A Guide To The Hidden Wisdom of Kabbalah**, (By the group of kabbalists: Bnei Baruch).
- Rav Michael Laitman, (2005), **INTRODUCTION TO THE BOOK OF ZOHAR**, VOLUME TWO,(Canada: Laitman Kabbalah Publishers).
- Scholem, (1972), **The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish**, (U.S.A: spirituality schocken books).
- Seltzer, R.M, (1980), **Jewish People Jewish Thought**, (U.S.A: Macmillan Publishers).
- Terian, Abraham, (1994), **Had the Works of Philo Newly nearly Discovered**,(The Biblical Archaeologist).

- **The Zohar**, Vol III.
- William L. Reese, (1996),**Dictionary of Philosophy and Religion**,(New jersey:Humanities Press).